سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب کتاب الزکاة

مولف متن شیخ مرتضی انصاری محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر قرن ۱۳ هجری نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۰

نام کاتب

موضوع فقه زبان عربی عدد اوراق ۱۳۶

طول ۲۱ عرض ۱۵/۳ شماره عمومی ۳۴۲۱۰

وقفی / خریداری حجة الاسلام زین العابدین نظنزی تاریخ وقف اسفند ۱۳/۱۵

ملاحظات

جلد: تیماج فرسوده

آفت زدایی شد

۳۰/۲/۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

كتاب الزكوة

وهي في اللغة بمعنى النمو والطهارة والصلاح قيل ومن الاول قوله
ذلك ازكى لكم واطهر وقوله تطهرهم بها وتزكيهم بناء على ترجيح التاسيس
على التاكيد واما الثاني فكثير ومن الثالث قوله تعالى خيرا منه زكوة
واقرب رحما وفي الشرع او عند اهله على ما عرفه الاكثر قدر مخصوص
يطلب اخراجه من المال بشروط مخصوصة وعن المبسوط انه اخراج ذلك
القدر وعن الفائق انها من الالفاظ المشتركة بين العين والمعنى
كلفظ الزكوة في قوله ذكوة الجنين ذكوة امه واستشهد له بقوله تعالى
والذين هم للزكوة فاعلون وتنظر بلفظ الزكوة نظر فان
الظاهر ان الزكوة لم تستعمل في العين اصلا وقوله لا استشهاد لمنع كون
الزكوة هنا بمعنى التزكية والاولى التنظير بلفظ الصدقة واستشهاد
بقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ان لم يحمل على العمل الصالح
ثم المعنى الشرعي يناسب للمعاني اللغوية الثلثة لان الزكوة من المال
ينمو ثوابه ويطهره عن الخبث الحاصل من وجود الشبهة فيه ومن
الرذالة الحاصلة فيه عند المنع وصاحبه عن اثم المنع ورذيلة الشح
ويصلح المال والعمل والنفس كل ذلك مستفاد من الاخبار ثم ان
المذهب قد استقر على عدم حق في المال سوى الزكوة المالية والفطرة
وربما يحكى عن ظاهر كلام الصدوق ما يستفاد من كثير من الاخبار من وجوب

حق

سعته

حق يفرضه الرجل على نفسه في كل يوم او اسبوع او شهر على قدر
ولكن من نظر في تلك الاخبار بعين الاعتبار يقطع بسياقها باصالت
الاستحباب بل لا يبعد في كلام الصدوق ايضا نعم حكي عن الشيخ
في الخلاف وجوب حق الحصاد مدعيا عليه الاجماع والاخبار ونفى
عنه البعد المرتضى ره للآية والاخبار الكثيرة والاقوى استحباب ذلك
ايضا كما سيجيء ذلك في زكوة الغلات ان شاء الله وتحقيق مطالب هذا
الباب يتوقف على النظر في امور ثلثة الاول في زكوة المال وفيه
مقاصد الاول في شرائط الوجوب ووقته وانما تجب على البالغ
العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف فلا زكوة على
الطفل في نقديه اجماعا الا ما يظهر من ظاهر اطلاق ابن حمزة وهو
محمول او شاذ لاستفاضة حكاية الاجماع ورواية الاخبار على خلافه
مع كفاية الاصل في المقام وقد يستدل بان تكليفه منفي عن الصبي وفيه
ان الخطاب حق للولي كالاستحباب اذا اتجر بماله ثم ان ظاهر اخبار
المسئلة مثل قوله ع ليس على مال اليتيم زكوة هو عدم تعلق
الزكوة بهذا العنوان فلا يجري في الحول ما دام كونه مال اليتيم نظير
قوله ليس على المال الغائب صدقة ولا على الدين صدقة حتى يقع
في يدك وغيره لهذه العنوانات التي نفى الشارع الزكوة عنها فلا
يكفي بلوغه في اخر حول التملك بلا خلاف ظاهر وما في الكفاية من الاشكال
في حكم المتاخرين باستيناف الحول عند البلوغ في غير محله نعم قد يستدل
للمشهور بما دل على اعتبار حول الحول على المال في يد المالك والصغير

ليس له يد وفيه ما لا يخفى فان تلك الادلة تدل على اعتبار التمكن من
التصرف في مثل الغائب والمفقود والمغصوب ولا ريب ان تمكن
الولي كتمكن الوكيل ولذا تجب الزكوة على السفيه اجماعا وتستحب الزكوة
في غلات الطفل ومال تجارته بل ومواشيه مع اعتبار الشروط كلا
في الزكوة المستحبة كالواجبة فكل من الصغر والجنون مانع مستقل
غير العجز عن التصرف كما لا يخفى وقريب منه في الضعف التمسك برواية
ابي بصير ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلاة وليس على جميع
غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى
زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كان عليه
زكوة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس الحديث بناء على ان
الموصول في قوله لما مضى يشمل الاحوال المتعددة والحول الواحد
الايام التي تحدث اذ الظاهر ان المراد بالموصول الزمان المستقبل في
ايجاب الزكوة لولا الصغر لا مطلق الزمان الماضي ولذا يقبح ان يقال
ليس عليه لليوم الماضي او للشهر الماضي زكوة فالمراد به الحول الذي
هو السبب في ايجاب الزكوة لولا المانع ولا تجب على المجنون مطلقا لا في نقديه
ولا في غيرهما على رأي سيجيء تقويته واطلاق العبارة كغيرها بل المحكي
عن جميع الاصحاب من المفيد الى زمان المصنف قدس سره عدم التعرض
للمطبق وذوي الادوار منه وصرح المصنف في التذكرة وغيرها على ما حكي
فانه يستأنف الحول من حين الافاقة ولعله لما ذكرنا من ان المستفاد
من النصوص الآتية والفتاوى النافية للزكوة في مال المجنون ان

هذا

هذا العنوان لا تتعلق به الزكوة كمال الغائب والدين والمفقود وغيرها
مما لا تتعلق بمعنى عدم ملاحظة شروط الزكوة فيه فلا يجري في الحول
ما دام كذلك مع ان ظاهر كلام الاصحاب من اشتراط وجود الشرائط طول
الحول كما هو الصريح في ذلك وبذلك ينقدح نظر ما يقال في الطفل من انه
لا مانع من توجيه الخطاب اليه بعد الافاقة والبلوغ نعم يتوجه هذا
في المغمى عليه حيث انه لم يرد عليه دليل على عدم تعلق الزكوة بمال المغمى
عليه حيث يلحق بالمجنون كما عن المصنف في التذكرة وغيرها وربما
يستدل بانه غير متمكن من التصرف وفيه نظر فالحكم بالسقوط فيه
مشكل ولذا اختاره بعض في المدارك والكفاية واستجوده في [illegible]
واما النائم والساهي وشبههما فالظاهر عدم منعهما ابتداء او استدامة
وان خرجا عن المعتاد ويستحب لمن اتجر بمالهما اي الصبي والمجنون
بولاية لهما اخراجها عند اجتماع الشروط زكوة التجارة بلا خلاف اجده
في الطفل وعن المعتبر وغيره الاجماع عليه للاخبار الكثيرة ظاهرها
كعبارة المقنع الوجوب الا ان الكل محمول على الاستحباب بقرينة
الاخبار الصريحة في نفي الوجوب مضافا الى ما سيجيء من استحباب زكوة
التجارة على البالغين وفاقا لما صرح به المفيد وهو دليل على ارادته
هنا الاستحباب المؤكد كما حمله عليه الشيخ في التهذيب وحمل تلك
الاخبار على التقية لا ينافي ارادة الاستحباب لان التقية تتأدى
بظهور الكلام في الوجوب الذي هو مذهب العامة في مال التجارة
وارادة الاستحباب بقرينة خارجية وبما ذكرنا يظهر ضعف ما حكي عن

عن الحلي والمدارك من عدم الاستحباب والمراد بالطفل هو المولود الى ان
يبلغ فلا يصدق على الجنين مضافا الى دعوى الاجماع في الايضاح
على دعوى عدم ثبوت الحكم هنا للحمل قبل الانفصال ثم ان الخسارة
الحاصلة من التجارة على اليتيم للاصل وقاعدة عدم ضمان المأذون
والمحسن ورواية الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع
وهو غير موثق لكن له كتاب يرويه ابن مسكان عنه قال سئل
ابو عبد الله صلوات الله وسلامه عليه عن رجل في يده مال لاخ له
يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم يعمل بمال غيره والربح
بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له خلافا
للمحكي عن جماعة من تضمين الولي لاطلاق بعض الاخبار المقيد
بصورة عدم الولاية او تقصير الولي ويستفاد من الرواية وغيرها
جواز اخذ الولي الاجرة خلافا للمحكي عن الحلي واما المجنون فالمشهور نص
على الاستحباب في مال تجارته بل عن المعتبر والمنتهى ان عليه علمائنا اجمع
ويدل عليه صحيحة ابن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم امرأة من
اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل لها به فعليها
زكوة وان لم يعمل به فلا ومثلها خبر موسى بن بكر قال سئلت ابا الحسن
عن امرأة مصابة ولها في يد اخيها مال فقال ان كان اخوها يتجر به
فعليه زكوته والكلام في كون الربح له والخسران عليه كما تقدم في الصبي وان
اتجر بمال الطفل والمجنون متجر لنفسه بان نقل المال الى نفسه بناقل
من القرض ونحوه فان كان وليا مليا فالربح له لانه نماء ملكه كما ان الخسران

والزكوة

ولكون المسئلة عليه بلا خلاف في ذلك كما ذكره غير واحد ولا اشكال بعد
في جواز نقل مال الطفل الى الولي المليء بالاقراض ونحوه والمعروف جواز
وان لم يكن فيه مصلحة لليتيم للاخبار الكثيرة منها صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله صلوات الله في رجل ولي مال يتيم ايستقرض منه
قال كان علي بن الحسين عليهما السلم يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره
ونحوها رواية اخرى حاكية لاستقراضه ظاهرة في ارادة بيان الجواز
الذي هو محل حاجة السائل دون مجرد الحكاية ورواية منصور الصيقل
قال سئلت ابا عبد الله صلوات الله وسلامه عن مال اليتيم يعمل به قال
اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان
لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن وملحق الكافي
عن البزنطي عن ابي الحسن صلوات الله عليه عن الرجل يكون في يده
مال لايتام فيحتاج اليه فيمد يده فيأخذه وينوي ان يرده فقال
لا ينبغي له ان يأكل الا القصد ولا يسرف فان كان من نيته ان لا يرده
فهو بالمنزل الذي قال الله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما الاية وخالف في ذلك الحلي فقال فيما حكي عنه انه لا يجوز للولي
التصرف في مال الطفل الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه
الى الطفل دون المتصرف فيه وهذا الذي يقتضيه اصول المذهب ونظير
ذلك من المحكي عن المبسوط ايضا قال ومن يلي امر الصغير والمجنون خمسة
الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يأمره الامام ثم قال فكل
هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير لانهم انما

عن الحلي والمدارك من عدم الاستحباب والمراد بالطفل هو المولود الى ان
يبلغ فلا يصدق على الجنين مضافا الى دعوى الاجماع في الايضاح
على دعوى عدم ثبوت الحكم هنا للحمل قبل الانفصال ثم ان الخسارة
الحاصلة من التجارة على اليتيم للاصل وقاعدة عدم ضمان المأذون
والمحسن ورواية الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع
وهو غير موثق لكن له كتاب يرويه ابن مسكان عنه قال سئل
ابو عبد الله صلوات الله وسلامه عليه عن رجل في يده مال لاخ له
يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم يعمل بمال غيره والربح
بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له خلافا
للمحكي عن جامع من تضمين الولي لاطلاق بعض الاخبار المقيد
بصورة عدم الولاية او تقصير الولي ويستفاد من الرواية وغيرها
جواز اخذ الولي الاجرة خلافا للمحكي عن الحلي واما المجنون فالمشهور بعض
على الاستحباب في مال تجارته بل عن المعتبر والمنتهى ان عليه علمائنا اجمع
ويدل عليه صحيحة ابن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من
اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل به فعليها
زكوة وان لم يعمل به فلا ومثلها خبر موسى بن بكر قال سئلت ابا الحسن
عن امرأة مصابة ولها في يد اخيها مال فقال ان كان اخوها يتجر به
فعليه زكوته والكلام في كون الربح له والخسران عليه كما تقدم في الصبي وان
اتجر بمال الطفل والمجنون متجر لنفسه بان نقل المال الى نفسه بناقل
من القرض ونحوه فان كان وليا اصليا فالربح له لانه نماء ملكه كما ان الخسران

والزكوة

والزكوة المستحبة عليه بلا خلاف في ذلك كما ذكره غير واحد ولا اشكال بعد
فرض جواز نقل مال الطفل الى الولي المليء بالاقراض ونحوه والمعروف جوازه
وان لم يكن فيه مصلحة لليتيم للاخبار الكثيرة منها صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله صلوات الله في رجل ولي مال يتيم ايستقرض منه
قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره
ونحوها رواية اخرى حاكية لاستقراضه ع ظاهرة في ارادة بيان الجواز
الذي هو محل حاجة السائل دون مجرد الحكاية ورواية منصور الصيقل
قال سئلت ابا عبد الله صلوات الله وسلامه عن مال اليتيم يعمل به قال
اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان
لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن ومرسل الكافي
عن البزنطي عن ابي الحسن صلوات الله عليه عن الرجل يكون في يده
مال لايتام فيحتاج اليه فيمد يده فيأخذه وينوي ان يرده فقال
لا ينبغي له ان يأكل الا القصد ولا يسرف فان كان من نيته ان لا يرده
فهو بالمنزل الذي قال الله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما الاية وخالف في ذلك الحلي فقال فيما حكي عنه انه لا يجوز للولي
التصرف في مال الطفل الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه
الى الطفل دون المتصرف فيه وهذا الذي يقتضيه اصول المذهب وظهر
ذلك من المحكي عن المبسوط ايضا قال ومن يلي امر الصغير والمجنون خمسة
الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يأمره الامام ثم قال فكل
هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير لانهم انما

نصبوا للملك فاذا تصرف فيه على وجه لا حظ فيه كان باطلا لانه خلاف ما نصب له
انتهى ويؤيد ذلك ان نقل المال الى الذمة تعريض للتلف بالاعسار او الانكار
او الموت او غير ذلك مما يغلب على الاحتمالات القائمة في صورة بقاء
العين ولذا يظهر من المسالك في باب الرهن التردد في جواز اقراض الولي
مال الطفل ثم حكى عن التذكرة اشتراط جواز الاقراض بالمصلحة
مضافا الى الولاية والملاءة وكيف كان فالقول بالمنع والحاق اقراض
الولي لنفسه باقراضه الذي اتفقوا ظاهرا على انه لا يجوز الا مع المصلحة
قوي لولا ان العمل بتلك الاخبار المجوزة المنجبرة بما حكي لعله اقوى وربما
يدعى الجواز بناء على ان اصل جعل المال في ذمة الولي المليء مصلحة فيجوز
وفيه نظر ظاهر ولذا منعوا من جواز اقراض الولي اياه لغيره وان كان مليا
الا مع خوف التلف ونحوه ثم المراد بالملاءة ما تضمنه رواية اسباط
بن سالم المروية في الكافي قال قلت لابي عبد الله صلوات الله عليه كان لي اخ
هلك فوصى الى اخ اكبر مني وادخلني معه في الوصية وترك ابنا له صغيرا
وكان له مال افيضرب به اخي فما كان له من فضل سلمه لليتيم وضمن له
ماله فقال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف فلا بأس به
وان لم يكن له مال فلا يتعرض لمال اليتيم وفي رواية اخرى عن اسباط ان كان
لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه له والا فلا
يتعرض لمال اليتيم وفيها دلالة على ان الغرض من اعتبار المال المحيط
هو تحصيل الغرامة له عند التلف والا فاصل الغرامة تجب على المتصرف المحسن
ايضا عندنا لا فيها وجه فيمكن القول بالاكتفاء في الملاءة بمجرد الاطمئنان

بتحقق الغرامة عند التلف ولو بسبب كونه وجيها يقرضه الناس او
يرضون له عند من يقرضه او يطمئن بحصول الهدايا والزكوات
والاخماس له ونحو ذلك ولعل اليه يرجع ما عن المبسوط والنهاية من ان
المراد بالملاءة ان يكون متمكنا في الحال من ضمانه ولكن عن جماعة
اعتبار ان يكون له مال بقدر مال الطفل زاد في المسالك كونه فاضلا
عن المستثنيات في الدين والاولى التقييد بقابلية المال لوجوب الغرامة
منه للخروج عن المستثنيات الممنوع عن التصرف منه شرعا او عقلا
ولو فقد المتجر من شرطي الولاية والملاءة احدهما فان كان الاول كان
ضامنا لحرمة التصرف في مال الغير بغير الولاية الشرعية المفروض فقدها
في المقام فيلزم الضمان لادلة ضمان اليد العادية ولو كان في التصرف
مصلحة وتعذر استيذان الولي ففي الكفاية لا يبعد الجواز قلت اما الجواز
مع الاضطرار الى التصرف المذكور فمما لا ريب فيه لانه ولي حينئذ لعموم ما
دل على جواز التصرف مع المصلحة من الكتاب والسنة خرج صورة التمكن
من الرجوع الى الولي لادلة ولايته بل الظاهر ان ذلك بلا خلاف فيه واما
الجواز مع عدم الاضطرار الذي هو مراد الكفاية ظاهرا ووافقه في
المناهل حاكيا له عن جده في شرح المفاتيح فيشكل من عموم الكتاب
والسنة المستفيضة في عموم جواز التصرف مع المصلحة ومن ان ظاهر
الاصحاب انحصار التصرف في الولي كما اعترف به في شرح المفاتيح على ما حكي
ويؤيده ما تقدم من رواية ابي الربيع المتقدمة الدالة بمفهومها
على الضمان اذ لم يكن المتجر ناظرا لليتيم الا ان يحمل الضمان فيها

على النظر في المصلحة والمداقة فيها من مقابل المسامحة والتقصير ويؤيد
مورد الرواية كون العامل وصيًا فلا معنى للتفصيل بين الولي وغيره اللهم
الا ان يرجع الى التفصيل بين كونه وصيا على الطفل وغيره او يكون مشروط
صورة لبيان علة الحكم يعني انه حيث فرض كون العامل ناظرا لليتيم
فلا ضمان عليه واما حكم الربح وذكوة التجارة فتوضيحه ان العامل اما
ان يكون قد اشترى بالعين واجاز ولي الطفل فالربح له ويخرج العامل عن
الضمان سواء كان الشراء لنفسه او للطفل اذ لا فرق في قابلية صرف
العقد الى المالك بين بطلان المعاملة الا اذا فرضنا المصلحة في البيع
جوزنا التصرف مع المصلحة وتعذر استيذان الولي فان العقد حينئذ
لازم لا يقدح فيه رد الولي بعد الاطلاع الا ان يكون تيسر استيذان
الولي كتيسيره [illegible] انه ينفع العقد معه موقوفا وكيف كان فاجراء
الاحكام الفضولي متجه الا ان في كثير من الروايات اطلاق الحكم بكون
الربح لليتيم والخسران للعامل كما هو ظاهر المصنف وغيره ففي صحيحة زرارة
المروية عن الفقيه عن ابي جعفر صلوات الله وسلامه قال ليس على مال
اليتيم زكوة الا ان يتجر فان اتجر ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى
التاجر ضمان المال ورواية سعد السمان ليس في مال اليتيم زكوة
الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به
فان الحكم فيهما بثبوت الزكوة في مال اليتيم مع التجارة به قرينة على وقوع
الشراء له والحكم بالضمان قرينة على عدم ولاية التاجر فدل باطلاقه
على ثبوت الربح لليتيم بمجرد تجارة غير الولي له وتقييدهما بما اذا اجاز

الولي

الولي وتطبيق مسئلتي الربح والخسران على قاعدة الفضولي دونه خرط
القتاد واختصاص الروايتين بصورة وقوع الشراء للطفل لا يقدح
مع عدم الفرق بالتفصيل واتحاد طريق المسئلتين بعد فرض صحة
العقد في نفسه سواء قصد المالك او قصد لنفسه ومما يؤيد عدم
ابتنائه على مسئلة الفضولي حكم الحلي في محكي السرائر وفخر الاسلام في حاشية
الارشاد بكون الربح هنا لليتيم مع حكمهما ببطلان معاملة الفضولي
تبعا للشيخ في المبسوط وابن زهرة وظاهر الحلبي بل والقول الآخر للشيخ
في الخلاف وكتاب النكاح من ان ظاهره هناك بطلان شراء الفضولي
وان صح البيع الفضولي وعلى القول بالتوقف على الاجازة فهل على
الولي الاجازة مع ظهور الربح وجهان من انه عرفا تفويت للمنفعة
فهو في قوة فسخ العقد الخياري الذي فيه المصلحة بل هذا اولى بما حكي
عن المحقق في نكاح التذكرة من وجوب بيع متاع الطفل اذا طلب بزيادة
وشراء الرخص له وهو الموافق لبعض صيغ القواعد على ما عن جامع
المقاصد في باب الحجر ومن عدم الدليل على وجوب فعل الاصلح للطفل
وتمام الكلام في محله ولو اشترى في الذمة ودفع مال اليتيم عما في الذمة
فمقتضى القاعدة صحة المعاملة لنفسه سواء قصد عند المعاملة دفع
مال اليتيم عما في الذمة او تجدد ذلك بعد المعاملة وحينئذ فالربح له
والدرك المستحق عليه وعليه ضمان مال اليتيم لكن قد يقال ان ظاهر
الاخبار الحاكمة بثبوت الربح لليتيم والخسارة على العامل يشمل هذه
الصورة فان الاتجار بمال اليتيم وان كان حقيقة في الاتجار بالعين

الا انه عرفاً يصدق على الاتجار بما في الذمة مع دفع قصد مال اليتيم
عوضاً فنرى العرف يطلقون ان فلاناً يتجر بمالٍ فيه او بمال فلان مع
انه لا يتجر منه الا الاتجار بما في الذمة اذا عزم على دفع المال عنه بل قلما
يتفق معاملة بالعين بل لو وقعت في السلعتين يحصونها باسم المعاوضة
دون البيع ومن هنا استجود سيد مشايخنا الحاق هذه الصورة
بصورة الشراء بالعين بعد ما حكى عن جده في شرح المفاتيح انه الاظهر
وقد يقال ان هذه الاخبار على فرض شمولها ليس بخروج عن القاعدة
لها اولى من العكس بل العكس اولى وفيه انه ان اراد التكافؤ بين الاخبار
والقاعدة من جهة النسبة فلا يخفى ان النسبة وان كانت بالعموم من وجه
الا ان تقييد هذه الاخبار بالشراء بالعين تقييد بالفرد النادر ودعوى
عدم نهوض هذه الاخبار لتخصيص مثل تلك القاعدة الثابتة بالادلة
القطعية ممنوعة بامكان دفع السند بها بالاخبار الكثيرة المستفيضة
باطلاق فتاوى جماعة كالمصنف والمحقق ونحوهما كما خصصنا بهما عن ماتن
العضد لحق الصورتين السابقتين مع امكان ان يقال ان العامل اذا
قصد ابتداءً دفع مال الغير فكانما وقع العقد عليه ابتداءً فعدم قصد
دفع الكلي الا في ضمن هذا النقد بمنزلة المعاوضة على هذا النقد ومن هنا
قد يستقرب اطراد هذا الحكم في غير مال الصغير وتعديته الى كل ما قصد
عند العقد دفعه عما في الذمة بدون رضا مالكه ويدل عليه مضافاً
الى اخبار مال اليتيم روايات منها ما عن الكليني بسنده فيه ارسال عن ابي
حمزة الثمالي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الزكاة تجب علي في موضع لا يمكنني

ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها
الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس
عليك وان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح
ولا وضيعة عليها ومنها رواية مسمع بن عبد الملك قال قلت لابي عبد الله
اني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جاءني
بعد سنين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك
فخذه وهذه اربعة الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك
اجعلني في حل فاخذت المال منه وابيت ان اخذ الربح منه واوقفت
المال الذي كنت استودعته واتيت حتى استطلع رايك فما ترى
قال فخذ نصف الربح واعطه النصف ان هذا رجل تائب والله
يحب التوابين وعن المختلف ان المودعي اذا اتجر بالوديعة
من دون اذن المالك كان ضامناً والربح للمالك وحكاه عن
الشيخين وسلار والقاضي وابي الصلاح وغيرهم هذا ومع ذلك كله
فلا مناص عن حمل كلماتهم كالروايات على صورة الشراء بالعين كما صرح
به في المختلف قال في مسئلة تجارة الغاصب في الاستدلال لمن قال
بكون الربح للغاصب انه اشترى في الذمة ملك المشتري المبيع وكان
الثمن في ذمته بلا خلاف انتهى ويمكن حمل كلماتهم على ما اذا اتفق
دفع مال الغير عوضاً لا غير ويحمل الروايات على صورة قصد دفع
مال الغير عوضاً والمسئلة في غاية الاشكال لان ثبوت الربح للعامل
لا يخلو عن قوة وان كان التاجر ديناً غير ملي فلا خلاف والاشكال

فی جواز شرائه للطفل مطلقا وقد تقدم ذلك في كلام المصنف
وان كان الشراء لنفسه فان كان ببيع مال الطفل فالظاهر وقوع
الشراء للطفل فالربح له والخسارة على العامل لتعديه لما تقدم من ان
تجارة غير الولي كذلك من غير احتياج الى اجازة وان مسألة اجازة
التجارة بمال الطفل خارجة عن مسألة الفضولي واما بناء على عدم
اخراجها من قاعدة الفضولي فالظاهر هنا الصحة ووقوع الشراء للطفل مع
تحقق المصلحة ولا يقدح في ذلك نية الشراء لنفسه لان الشراء وقع
ببيع مال الطفل ولو اثر في ذلك لاثر في مطلق عقد الفضولي
اذا وقع قاصدا العقد لنفسه ولم تنفع الاجازة والتزم عدم احتياجه
الى الاجازة مستأنفة من الولي لعامله او من الولي الذي هو بعده
في المرتبة فهو نظير الوكيل اذا وقع العقد على مال الموكل لنفسه
فان وقوع العقد ممن له الاجازة كاف عنها ثم انه يشكل فيما اذا تعلق
غرض الآمر بنقل المال الى العامل بالخصوص فان خصوصية المالك وان
لم تكن ركنا في العقد ولهذا يفترق البيع عن النكاح الا انه لا يبعد
مدخليتها اذا لاحظها المتبايعان او احدهما الا ان الذي يسهل الامر ما عرفت
من خروج هذه المعاملة عن مسألة الفضولي وان مجرد وقوع العقد
بمال اليتيم مع عدم الاذن شرعا يوجب كون الربح لليتيم اذا لم يكن
للعامل مال فان المراد منها بقرينة نفي الضمان عن العامل مع الملاءة
منطوقا في خبر الصيقل ومفهوما في غيره هو كون العامل وليا
ثم الحكم بعدم التوقف على الاجازة مطلقا في عقد الولي والوكيل اذا

اوقعاه لا لنفسهما مع ملاحظة المتعاقدين لخصوصيتهما لا يخلو من
اشكال لان العقد الواقع الخاص مع انشاء نقل المال الى نفس
العاقد لا يؤثر بنفسه في افادة نقل الملك الى المالك لانه غير
مدلوله غاية الامر انه قد يدل ان يسلب عنه الخصوصية الملحوظة فيه
من كون المنتقل اليه هو العاقد لكن هذا السلب لا يتحقق هنا الا بالصرفه
الى المالك ولو كان مجرد كون العين ملكا له كافيا في صرف البيع
اليه لم يحتج الى الاجازة فلما علمنا ان المال لا ينتقل الى غيره الا برضاه
او رضاء وليه وانما رضي بالانتقال اليه لعلمه كون العقد بالحال
فيما هو المفروض من ان الولي لم يرض بالانتقال اليه وانما رضي بالانتقال
الى نفسه لعدم ومنتج اجتماع الرضائين فلم يتحقق في هذه المعاملة
رضاء بالانتقال الى الطفل من اهله فلا يلزم العقد الا بعد رضاء
الولي وبهذا العقد احتج الى الاجازة فيما لو باع ذلك غيره ثم ملكه
وفيما لو باع ملك غيره ثم تبين انه ملكه وقد صرح المحقق في المعتبر
باحتياج الاول الى اجازة مستأنفة في فروع مسألة تعلق الزكاة
بالعين وتمام الكلام في محله ومما ذكرنا ظهر اندفاع ما ربما يتوهم من
ان اجازة الولي اذا اثرت في الغاء قصد العاقد العقد لنفسه مع انه
رفع نفوذ وقوع العقد من الولي اولى بالالغاء فقصد الولي العقد لنفسه
مع انه دفع خصوص العقد وجه الاندفاع ان الاجازة انما تدفع قصد
الخصوصية من حيث كونه رضاء بمضمون العقد المعرى عن ملاحظة
خصوصية المنتقل اليه فما لم يحصل هذا الرضا لا يحصل الى المجرى او من هو

فحكمه وان كان الشراء لنفسه بالعين مع ضمانه باحد الوجوه الثلاثة فلا
اشكال في تملك الربح حيث يجوز له الضمان وحيث لم يجوز فحكمه
كالصورة السابقة كما انه لو اشترى شيئا بما في ذمته ودفعه عوضا
فحكمه كما تقدم في غير الولي فان قلنا في جواز الضمان للولي لغير المليء
وقد عرفت كلام الحلي والشيخ في المنع عن التصرف الا بما فيه غبطة ومصلحة
فان غير ذلك باطل بل في شرح الروضة ان المتقدمين عمموا الحكم
باعتبار المصلحة من غير استثناء ولا ريب ان نقل الولي المعسر مال الطفل
الى ذمته خلاف المصلحة بل هو قريب من اتلافه بل قد يكون اتلافا
عرفا بمنزلة الاخذ مجانا وقد دلت الاخبار المستفيضة التي تتكلم
بعضها على اعتبار الملاءة فيمن يقترض مال اليتيم لكن موردها مختص
بغير الاب والجد ولذا حكي عن المتأخرين كالمحقق بل عن الاصحاب كما نبه
كما في الحدائق وعن مجمع الفائدة استثناء الاب والجد من ذلك فجوزوا
لهما الاقتراض مع الاعسار ولعله لما ورد في حق الوالد بالنسبة الى ولده
ما ورد من قوله صلعم لرجل انت ومالك لابيك وقال الصادق صلوات الله
في رواية محمد بن مسلم ان الوالد يأخذ من مال ولده ما شاء وفي رواية
سعيد بن يسار ان مال الولد للوالد وخصوص ما ورد من اخبار
تقويم جارية الولد على نفسه وغير ذلك ويشكل ان ظاهر الاخبار غير مراد
اجماعا فيحمل على جواز اخذ مقدار المنفق من مال ولده صغيرا كان او
غير او كبيرا اذا لم ينفق الكبير عليه واما النبوي فهو من التمسك به ما رواه
الشيخ عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما يحل للرجل

من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له
فقول رسول الله صلعم للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال له انت
ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي صلعم فقال يا رسول الله
هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه
وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء او
كان رسول الله صلعم يحبس الاب للابن ويشهد له ايضا لما ذكرنا من
الحبس وعدم الاشكال في اخراجه مال الولد مع الاعسار الذي هو
بمنزلة الاتلاف والاخذ مجانا صحيحة ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عم
قال قال رسول الله صلعم لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عم
لا نحب للرجل ان ياخذ من مال ابنه الا ما يحتاج اليه مما لا بد منه
ان الله لا يحب الفساد فان التعليل في الرواية يدل على عدم جواز الافساد
في ماله واي فساد اشد من اخذ قرضا مع الاعسار سيما اذا لم يرج
الوفاء واما اخبار تقويم الجارية فهو تنزل بمقتضاها ولا تتعدى
عنه كما اعترف به الحلي ايضا فيما حكي منه مع امكان ان يقال ان اطلاقها
وارد في مقام بيان حكم اصل جواز التقويم اما لدفع توهم المنع
او لدفع توهم جواز التصرف في الجارية بغير تقويم على حد غيرها من
الاموال ثم لو سلم ما ذكر في الاب فلا يجري لعدم الدليل على الحكم
والجد مع بل مقتضى عموم الاية التحريم وشمول الاب حقيقة كما
ترى ومثله دعوى اتفاقه اب حقيقة كما ترى وقبله دعوى الاجماع
المركب واعلم ان المعلم كما قيل ان حكم التجارة في مال المجنون حكم الصبي

في جميع ما تقدم ولذا اختار المحقق قدس سره في صورة فساد ضمان الولي
ما لهما اذا لم يكن الوجه لهما واستظهره سيد مشايخنا الاتفاق على ذلك
لكن في جريان ما خالف الاصل من الاحكام المتقدمة بالنسبة
اليه اشكال واما حكم الزكاة اذا اتجر لنفسه بمال الطفل والمجنون
مع ضمانه فمقتضى عمومات زكاة التجارة ثبوتها على الولي حيث
اتجر لنفسه ووقعت التجارة له بان كان في الذمة او كان بالعين
وقلنا بجواز ضمان الاب والجد له من غير ملاءة وكذا ثبوت زكاة
التجارة في مال الطفل اذا اتجر له غير الولي كما دل عليه صحيحة ملك
وزرارة المتقدمة واما اذا اتجر التاجر لنفسه وحكم بوقوعها عن
الطفل اما تعبدا كما ذكرنا ومع كون العامل وليا ومع اجازة
الولي فالاقوى ظاهرا انه لا زكاة واما على الطفل فلان ظاهر اخبار استحباب
الزكاة في مال التجارة للطفل ما اذا اتجر له لا ما اذا وقعت التجارة
له بالاجازة او بحكم الشرع واما على التاجر فلعدم ملكية الربح له ورواية
سماعة عن رجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه
زكاة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكاة نعم وعن
الشهيدين والمحقق الثاني استحباب الزكاة في كل موضع يقع الشراء
للطفل وهو مشكل لظهورها في اختصاص غير ذلك ولا فرق في الاستحباب
بين جعل الاجازة كاشفة او ناقلة مسئلة يستحب الزكاة في غلات
الطفل ولا تجب وفاقا للمصنف والمحقق والشهيدين والمحقق الثاني
وحكي عن القديمين والشيخ وسلار وعن التحرير حكايته عن اكثر

الاصحاب

الاصحاب وعن غيره حكايته عن المتأخرين كافة قيل وعن المنتهى
الخلاف فنسبه الى اصحابنا وعن كشف الحق ان الامامية ذهبت الى
ان الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل وعموم ما تقدم من الاخبار
النافية للزكاة في مال اليتيم وقوله ع لا زكاة على اليتيم وخصوص قوله
في رواية ابي بصير المتقدمة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع
او غلة زكاة خلافا للمحكي عن الشيخين واتباعهما وعن الناصرية
انه ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ الصدقة من زرع الطفل
وضرعه انتهى وللعموم ادلة الزكاة في الغلات وخصوص صحيحة ابن مسلم
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين
والمال الصامت شيء واما الغلات فعليها الصدقة واجبة فان
الوجوب اما بمعناه المصطلح عندنا او بمعنى الثبوت والاستقرار
فيثبت اللزوم على التقديرين سيما بمعونة لفظة على ويضعف
بوجوب تخصيص العمومات بما دل على نفي الزكاة عن اليتيم وحمل
الصحيحة على الاستحباب المؤكد جمعا بينها وبين رواية ابي بصير المعتضدة
والمنجبرة بالشهرة العظيمة واما ما حكاه في الناصريات عن اكثر اصحابنا
فهو لا يدل على الوجوب كما لا يخفى لان اخذ الزكاة المستحبة من مال الطفل
فيه مصلحة له وللفقراء هذا مضافا الى موافقة مضمون الصحيحة لمذهب
فقهاء الجمهور كافة كما عن المنتهى وان حكي عن التذكرة حكاية القول
بعدم الوجوب عن ابي حنيفة وجماعة الا ان الظاهر ان المشتهر بينهم وما
عليه سلاطينهم هو الوجوب ثم ان المعروف بين الاصحاب هو ثبوت

الرجحان كما عرفت من عبارة الناصريات واستظهر سيد مشايخنا الاتفاق
عليه بعد ان حكى عن الاردبيلي التصريح بالاتفاق على الاستحباب
صرح بعدم الخلاف في الرياض ايضا ويظهر ذلك ايضا من النافع حيث
جعل الوجوب احوط وعن المدارك والكفاية انه مذهب عامة المتاخرين
وجمهورهم ويدل عليه العمومات السابقة بالحمل السابق ولا ينافيه
الحمل على التقية لما عرفت غير مرة من ان التقية تتادى بما ظاهره
موافق للعامة وان اريد خلافه بقرينة منفصلة ويبعد ذلك في
الغريب ما عن العلامة الطباطبائي قدس سره من انكار الاستحباب
مدعيا انه لم يصرح احد بالندب بل القائلون وهل يلحق بغلات اليتيم
ومواشيه ظ المحكي عن الوسيلة نعم حيث ادعى الاجماع المركب الا ان
الحكم بالاستحباب بمجرد هذا مشكل وان كان اجماعا منقولا معتضدا
بما تقدم عن الناصريات وفي الرياض ان ظ الاصحاب جماعة من الموجبين
والمستحبين عدم الفرق بين الغلات والمواشي الا ان في الاكتفاء
بمثل ذلك في التهجم على مال اليتيم اشكالا ولذا مال جماعة من المتاخرين
الى العدم وهو الاحوط واشكل من ذلك الحكم باستحباب الزكوة في غلات
المجنون فضلا عن مواشيه وان ادعى في الرياض ان ظ من عدا
المفيد وبعض من تاخر عنه عدم الفرق بين الطفل والمجنون ولا زكوة
على المملوك وان قلنا بكونه مالكا ظ او في الجملة على الخلاف المذكور في محله
اما على القول بعدم التملك كما هو المش ظاهرا بل ظ بعض العبائر المحكية
الاجماع عليه فعدم الزكوة عليه واضح بل يخرج عن قيد اعتبار ملكية
النصاب

النصاب كما فعله في الغنية واما على القول بالملك فلحسنة ابن سنان
قال ليس على مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط
من الزكوة شيئا ونحوها رواية اخرى لابن سنان ومن العجب ما حكي
عن المنتهى كما عن ظ النافع تبعا للمعتبر والمبسوط من وجوب الزكوة عليه
على القول بالملك مع ان ظ المحكي عنه في المنتهى والتذكرة اتفاق علمائنا
بل غير شاذ من العامة على عدم كون الزكوة عليه لكن الظ انه فهم
الاصحاب استنادهم في ذلك الى عدم الملك وح فيمكن ان يوجه الحكم
في الروايات بنفي الزكوة بعدم الملكية للادلة الدالة على عدم مالكية
العبد فيكون اضافة المال اليه في الروايتين بمجرد الملابسة
لا التمليك كما يفصح عنه رواية ثالثة لابن سنان عن ابي عبد الله ع
قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده
قال لا لانه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك وقد يستدل في نفي
الملكية بعدم تمكنه من التصرف للحجر عليه ونقص ملكه لان للمولى
انتزاعه منه متى شاء اجماعا كما في المختلف وعن غيره ويرد على الاول
منع عدم التمكن من التصرف ادلة التصرف كيف شاء على تقدير الملكية
كما نص عليه في المعتبر على ما حكي عنه لكن هذا انما يستقيم لو وجد
القول بالملكية على هذا الوجه للاجماع على الحجر عليه ولو ملك فالاولى
الجواب بمنع الحجر اذا صرف مولاه فيه وفوض امر المال اليه كما يشعر به
رواية علي بن جعفر صلوات الله وسلامه عليه عن اخيه ليس على المملوك
زكوة الا باذن مواليه ومنع كون الحجر مانعا على الاطلاق كما في السفيه

ويرد على الثاني منع كون هذا التزلزل مانعا عن وجوب الزكوة كالمبيع
في زمن الخيار للبائع بل المستقل بالعقود الجائزة فالاقوى الاعتماد
على ما تقدم من النص الظاهر في كون المملوكية بنفسها مانعة عن وجوب
الزكوة كما انها مانعة عن اخذها فمرجع الروايات الى انه لا عبرة بغير
المملوك لا بغيره وهذا هو الظاهر من كلام اكثر الاصحاب حيث لم يتعرضوا
عن اعتبار الحرية باعتبار الملكية او اعتبار التمكن من التصرف واما
رواية علي بن جعفر ففي مطرح ومؤولة وهل تجب زكوة ما في يد
على المولى مطلقا او ليس عليه كذلك او تبنى على القول بالملكية فالمحكي
عن القواعد والتحرير الاول قيل لانه مال مملوك لاحدهما فلا يسقط
زكوته عنهما معا ولانه مال مستجمع لشرائط الزكوة فان لم يجب على العبد
وجب على السيد ولان المولى المالك له انتزاعه من يده متى شاء
كان كالذي بيد الوكيل وفي الجميع ما لا يخفى وظاهر الرواية الثالثة الثاني
وفيه اشتمالها على التعليل بعدم وصول المال اليه فان كان في مورد
يثبت عدم الوصول حقيقة كما اذا كان غائبا او مثل ذلك من مسقطات
الزكوة وان اريد انه بمجرد كونه في يد العبد غير واصل الى سيده ففيه
ان يد العبد اضعف من يد الوكيل الذي هو بمنزلة يد الموكل وحمل
ذلك على اعراض المولى حيث دفعها الى العبد ليختص به وينتفع به او
ينفقه على نفسه فهو كمال النفقة اذا غاب الشخص وسيجيء عدم وجوب
الزكوة عليه تكلف لا يصار اليه في مقام تخصيص الادلة القطعية الموجبة
للزكوة على المال المستجمع للشرائط ولذا نسب في المنتهى وجوب زكوته على

المولى

المولى الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه فالاقوى هو الوجه الثالث
ولا فرق فيما ذكرنا بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب المشروط عوده
رقا ان لم يؤد مال الكتابة والمطلق الذي لم يؤد شيئا بلا خلاف ظاهر
في الجميع حتى المكاتب بقسميه وعن التذكرة نسبته الى اصحابنا العلماء
كافة عدا ابي حنيفة وابي ثور مضافا الى ما ورد في المكاتب من الحجر
عن التصرف فيما بيده الا بالاكتساب حتى ورد انه لا يصلح له ان يحدث
في ماله الا الاكلة من طعام وبه يندفع الاشكال راسا لو قلنا بعدم ملكيته
كغيره من الاقسام كما عن المصنف في النهاية والمحقق في المعتبر وبما
ذكرنا كله ينجبر ضعف رواية البختري عن الصادق صلوات الله وسلامه عليه
ليس في مال المكاتب زكوة ونحوه النبوي واما الاستدلال برواية
عبد الله بن سنان المتقدمة بتقريب صحيح ظاهر لاشتمالها على منع
المملوك من الزكوة منع ان المكاتب يعطى من الزكوة فموردها لا يشمله
وكما لا تجب على المكاتب كذا لا تجب على مولاه وان قلنا بملكيته لان
المولى ممنوع عن اخذه منه الا على وجه استيفاء مال الكتابة ما لم يعجز سواء
جعلنا العجز كاشفا او ناقلا وعن المبسوط ان المكاتب المشروط لا زكوة
على ماله ولا على سيده لانه ليس ملكا لاحدهما ملكا صحيحا لان العبد
لا يملك عندنا والمولى لا يملكه الا بعد عجزه انتهى وظاهره نفي ملك المولى
راسا ونفي استقلال العبد بقرينة ما عنه في باب الكتابة من انه يملك
ماله وظاهر ما تقدم عن المصنف والمحقق عكس ذلك وعلى كل تقدير فالحكم
واضح والرجوع الى العمومات لمالكية المكاتب وضعف رواية البختري ضعيف

نعم لو تحرر من المكاتب المطلق شيء ولو جزء يسير وجبت الزكوة في نصيبه
ان بلغ نصابا بلا خلاف ظاهر وعن الحدائق انه محل اتفاق وفي شرح
الروضة قطع به الاصحاب وان وجهه واضح وهو كذلك لان نصيبه مال
جامع لشرايط الزكوة وادلة نفي الزكوة عن مال المملوك لا تشمله ولذا
لا يجري على هذا النصيب شيء من احكام مال المملوك ثم ان ظاهر روايتي
ابن سنان المتقدمتين عدم جواز اعطاء المملوك من الزكوة وظاهرها
عدم قابليته وربما يحمل على صورة عدم الاذن ويحكم بجوازه مع اذن
المولى في الاخذ فيصير ملكا للمولى فيعتبر فيه الاستحقاق ولو كان
في سبيل الله لا بقصد التملك لم يملكه المولى ولو كان العبد مشتركا بين
مستحقين فان اذنا تملكا المقبوض بنسبة الملك وان كان وكيلا
عنهما ملكاه بالسوية ولو كان احدهما مستحقا ملك مقدار حصته
وجميع ذلك مبني على ما عرفت ولا بد في مال الزكوة من تمامية الملك
في جميع الحول فيما يعتبر فيه الحول وقبل تعلق الوجوب فيما لا يعتبر فيه الحول
ويتحقق عدمها بامور الاول عدم قرار الملك بمعنى تزلزله من حيث
الحدوث لتوقفه على شرط لم يقع او لم يعلم وقوعه واما المتزلزل من
حيث البقاء فلا يقدح كما سيجيء فلا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض
سواء قلنا بكون القبض ناقلا او كاشفا كما صرح به في المسالك وان اورد
عليه في المدارك بان القول بكشف القبض غير مذكور في باب الهبة
وان هذا الخلاف غير واقع الا ان الذي يحكى عن بعض هو ان مراد
القائلين باعتبار القبض في اللزوم هو الكشف لا اللزوم المصطلح ضرورة

ان الهبة لا تصير بالقبض من العقود اللازمة اذ بعد القبض يجوز
الرجوع في الهبة اتفاقا الا في المواضع المخصوصة وانه لم يجعل احد
القبض من الملزمات وانه قد صرح المحققون بان مرادهم من كونه
القبض شرطا في اللزوم ليس المعنى المعروف بل ان العقد لا يوجب
الملكية مراعات بتحقق القبض فان تحقق اثم من حين العقد انتهى و
هذا نص فيما ذكره في المسالك وكيف كان فلا اشكال في اصل المسئلة
كما لا اشكال في جريانه في الحول بعد القبض وان كان متزلزلا من حيث
البقاء لاحتمال الرجوع نعم لو رجع الواهب قبل الحول سقطت الزكوة
بلا اشكال ولو رجع بعد الحول فان كان بعد امكان الاداء ولم يؤده قدم
حق الفقراء وان كان قبله ففي المدارك وكشف الالتباس سقوط الزكوة
وقد يشكل بان التمكن من الاداء معتبر في الضمان دون الوجوب والزكوة
متعلق بمجرد اجتماع الشرايط وان لم يكن المالك متمكنا بالاخراج للعجز
فيكون رجوع الواهب على مال تعلق به حق الفقراء فيتلازم سيما على القول
بتعلق الشركة وكذا لا يجري النصاب الموصى به في الحول اذا كان [illegible]
الا بعد القبول وبعد الوفاة لانه قبل ذلك اما غير مملوك للموصى له او غير
متمكن من التصرف فيه ولو لعدم العلم بملكيته بناء على احد وجهي
الكشف في القبول وكذا الغنيمة الا بعد القسمة اما على القول بتوقف التملك
عليها كما عن المشهور فواضح واما على القول بحصول التملك بالحيازة
فلعدم التمكن من التصرف قبل قسمة الامام ولعدم استقرار الملك لان
للامام ان يقسم بينهم بالتحكم فيعطي كل واحد من اي الاصناف شاء فلم

يتم تملكه عليه كذا في المنتهى لكن الحكم غير ظاهر لان كلام الشيخ في الخلاف ومنع
ذلك وان لكل غانم نصيبا من كل صنف من الغنيمة فليس للامام منعهما
من ان منع الامام تعلقه بمنزلة المزيل للملك الحاصل بمجرد الحيازة
فهو غير مانع كالخيار مع انه ينتقض بصورة تعدد اصناف الغنيمة
واما مع اتحاده فيشبه ان الغانمين كالورثة يملك كل منهم نصيبا معينا
منها واعتبار التمكن من التصرف لا يوجب الا اعتبار التمكن من القسمة
فسقط البعض لغائبين قبل قبضه فلا اشكال والا فان كان غائبا
فلا يجري الا بعد وصوله اليه او الى وكيله الا اذا قبض عنه الامام بالولاية
وان كان حاضرا فالظاهر انه موقوف على قبض الغانم نفسه اذا قلنا بالتملك
بالحيازة وكما يتوقف الامام في تعيين التملك ورفع الحجر عن التصرف لكنه
شكل العموم ما دل على عدم جريان الحول الا على ما وقع في يده وتمام الكلام
في محله من كتاب الجهاد ولا يجري القرض الا بعد القبض بناء على ما هو الاشهر
من انه وقت حصول الملك وعلى قول الشيخ يجري من حين التصرف وهو ضعيف
يرده مضافا الى ما سيجيء في باب تعارض القرض ما في حسنة زرارة ان
زكوة القرض على المقترض ان كان موضوعا عنده حولا ولما هو جاء وجوب
الزكوة مع عدم التصرف فيه واما المبيع ذو الخيار فانما يجري في الحول
من حين البيع ولا يتوقف على انقضاء زمان الخيار وان كان ذلك بخيار
البائع لو قلنا بمنعه المشتري من التصرفات المنافية للخيار وربما يحمل
كلامهم هنا على ارادة مجرد بيان عدم توقف جريان المبيع في الحول في
حسب ملكيته حين العقد وان كان له شان آخر في مدة الخيار من حيث

عدم

عدم تمامية الملك وهو محتمل بعيد في نفسه مضافا الى ما يقال انه حكي عن
غير واحد وجوب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا فيسقط الخيار
في الثمن ببعضه ما اخرجه المشتري من الزكوة ومثله في البعد حمل هذا
الكلام على تجويز تصرف المشتري في زمان خيار البائع فيرجع البائع
بعد الفسخ الى قيمة المبيع ويطالب ما دون من المصرف كالمتبع وقد
اطلق المصنف هنا الجريان في الحول من حين العقد مع حكمه فيما سلم بجواز
التصرف المنافي لخيار البائع واستشهد في البيان على خيار البائع من
الاشهر الذي ظن انه مانع عن الزكوة ولست مانعه مع تردده
في الدروس في جواز تصرف المشتري بانيا ان خيار البائع فيما ان
المنع من التصرف المنافي للخيار اعني النقل والاتلاف لا ينافي وجوب
الزكوة عنده لانه يصدق على المبيع انه مال حال عليه الحول في يد
مالكه بخلاف مال الرهن فان الراهن لا يستقل بالتصرف فيه وان
لم يكن ممنوعا قلنا انه فان الفرق بين منذور المعلف بعينه نذرا
مشروطا بما يحتمل حصوله مضافا بما يقطع بحصوله وبين المبيع والامام
والحكم بمانعية النذر دون الخيار مشكل بل تحكم ولا زكوة في
المغصوب بلا خلاف في الجملة لعموم ما دل على اعتبار كون الحول على
المال مع وقوعه في يد المالك وكونه عنده وعموم سقوطها عن مال
الغائب ويقتضي اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين ما لو تمكن
من اخراج مقدار الزكوة من المغصوب باستيذان الغاصب ومع علم
اطلاعه وبين غيره نعم قد يعم الحكم لما اذا اذن الغاصب للمالك في التصرف

في المغصوب مع بناء يد العدوان عليه وهو كذلك نعم ربما يوهم الا خصوصا صح
الاستدلال لا يفي باصل المطلب فضلا عن عمومه ضرورة انه يقتضي
اعتبار التمكن وقت الاخراج كان تمام الحول مع امكان المنافاة في
الملازمة لمنع التنافي بين ثبوت الزكوة في العين وعدم وجوب الاخراج
منها ولا من غيرها لما سيجيء من ان التمكن من الاداء شرط الضمان لا الوجوب
بالمنافاة في بطلان التكليف بالاخراج من غير النصاب كيف وقد حكي
عن الشيخ في احد قوليه وجوب الزكوة في المال المرهون وتكليف المالك
بالاخراج من غيره لو كان له مال غيره وحكى ذلك عن الجامع ايضا وان
ضعفه في المعتبر وكيف كان فالعمدة هو اطلاق النص ومعاقد الاجماعات
نعم قيده جماعة بما اذا لم يتمكن تخليصه ولو ببعضه ولو بالاستعانة بظالم
والا وجبت فيما زاد على الفداء ولعله لتحقق الشرط الذي هو التمكن
من التصرف لموثقة زرارة في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه
قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان
يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين
دلت الرواية بصدرها على تفريع نفي الزكوة على عدم القدرة على اخذ
المال الغائب وبذيلها على ثبوت الزكوة مع ثبوت القدرة وح فتحمل الروايات
الظاهرة في اعتبار الحضور الفعلي واليد الحالية على مجرد القدرة على الاخذ
والتصرف ولو بواسطة او مقدمة في مقابل ما لم يقع تحت القدرة
ويؤيده ورود بعض تلك الاخبار في مقام نفي الزكوة عن المال الذي
لم يملكه في تمام الحول وقد قوى شيخنا [illegible] وجوب الزكوة في المال

المرهون

المرهونة مستدلا بان الراهن قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها
والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف انتهى وكلامه
صريح الا ان هذا ليس باولى من ابقاء تلك على ظاهرها من اعتبار
الوقوع في اليد بالفعل سيما مثل قوله ع في صحيحة ابن سنان ليس
على الدين صدقة ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك الظاهر بل الصريح
في اليد الفعلية فيحمل الموثقة على القدرة على الاخذ الحاصلة على الوجه
المتعارف مثل التوكيل في القبض ونحوه كالاتجار واسباب التمكن كتخليص
المغصوب ببعضه ونحو ذلك نعم التمكن من اخذه خفية لا يعد عرفا
من التمكن فيكون العبرة بالتمكن والتسلط فعلا كالقدرة على ذلك و
يؤيد هذا الحمل ان تقييد المال الغائب في دليل نفي الزكوة بما لا يقدر
على التسلط عليه والتمكن ولو ببذل بعضه لرفع الموانع تقييد بالفرد النادر
ولو قيل ان عنوان مستقل بنفسه لا يلحق به المغصوب لعدم تحقق
المناط يسقط المال الغائب التمسك بالاخبار في الفرض لان موردها الكل
في مال الغائب لكنا نقول انه المعيار في كل واحد وهو العجز الاختياري
ولذا استدل بتلك الاخبار لاشتراط التمكن بل ادعى في شرح الروضة اجماعهم
لم يبادر من وجوب الزكوة في الدين اذا تعذر صاحبه عليه وتركه تعمدا
مع عدم علمه بمضمونها في ثبوت الزكوة في الدين المقدور على اخذه هذا
ولكن التحقيق الرجوع في معقد القدرة على الاخذ الواردة في النص وكلماتهم
من التخوف الوارد في معقد الاجماع الى العرف لا انه لا حاكم في مثله ولم
يصدق القدرة على الاخذ بمجرد القدرة على الاسباب ولو كانت بعيدة واما

التمكن فهو ان كان فى صدقه على التمكن من اسباب التمكن حقيقة بل ولو
سلمنا الا ان الذى يظهر من ملاحظة فتويهم بل معاقد اجماعهم هو
ما يعم هذا المعنى وما اقل من ان يحصل الشك فى مراد الكل والبعض
فيجب الرجوع حج الى القدر المتيقن من تخصيص العمومات الموجبة للزكوة
وخصوص ما اوجبها بمجرد القدرة على الاخذ والمتيقن هو اعتبار التمكن بالمعنى
الا الاعم المساوى للقدرة التى نيط بها الحكم فيما عرفت من الموثقة وغيرها
كيف وسيجىء فى المرهون ما يدل على ان مراد اكثرهم من التمكن هو
المعنى الاعم مضافا الى ان ادلتهم على اعتبار التمكن من الروايات وغيرها
لا يدل على اعتبار ازيد منه والمجحود بالمغصوب المحرز اذا لم يتمكن من
استنقاذه قال فى البيان ولو امكن الاستنقاذ وجبت ولو
صانعه ببعضه وجب فى المنقوص وفى اجراء امكان المصانعة مجرى
التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بالعادل فتمكن
انتهى وفى شرح الروضة ان وجه النظر هو ان تخلص المغصوب بالمال
بمنزلة ابتياع ما يجب فيه الزكوة وكما ان تحصيل الملكية لا يجب كذلك
تحصيل التمكن الذى هو شرط وجوب الزكوة ويعلم ما فى هذا وفى
استشكال المحقق الثانى فى كفاية التمكن من استنقاذ المجحود بالبينة
مما ذكرنا من انه لا دليل على اعتبار ازيد من القدرة على الاخذ والتمكن
من التصرف ولو بواسطة اسباب الا ان فى انصراف الملاك الى ما
احتاج الى صرف بعضه او صرف مال غيره تأملا ولو كان الفداء كثيرا
مساويا للمفدى او ازيد فالاشكال اوضح بل منع الزكوة اقوى وكيف

كان

كان فيما ذكره الشهيد من الفرق بين الظالم والعادل نظر وان
امكن ترجيحه بان العادل حيث انه من الاسباب التى شرعها الله لرد
المظالم واوجب عليه ذلك فهو بمنزلة الوكيل الامين من طرف المالك
بل الولى من طرفى الغاصب والمالك فقدرته بمنزلة قدرة المالك
بخلاف الظالم الذى ليس التوسل به الا من حيث الاضطرار فهو من
قبيل التسبب الى التمكن بخلاف الاول ومما ذكرنا يظهر الكلام
فى مال الغائب عن المالك وانه لا زكوة فيه اجماعا نصا وفتوى
الا ان يقدر على اخذه فيجب وان لم يكن بالفعل فى يده او يد وكيله
نعم ظ اطلاق المتن وغيره اعتبار فعلية اليد لكن لا يبعد ارادة
ما ذكرنا من المقيد ففى المدارك ان عبارات الاصحاب ناطقة
بوجوب الزكوة فى المال الغائب اذا كان صاحبه متمكنا وهو المعتمد
لما تقدم من الموثقة المتضمنة لعموم ادلة نفى الزكوة عن مال
الغائب حتى يقع فى يده بحمل الوقوع فى اليد على كونه تحت القدرة
وان كان هذا الحمل بعيدا فى صحيحة ابن سنان المتقدمة نعم قيل
باشتراط مضى زمان يتمكن فيه قبضه او قبض وكيله ولا بأس به و
اعلم انه الحق جماعة من المتأخرين منهم المصنف بالمالك وكيله فاوجبوا
الزكوة فى المال الغائب عن المالك اذا كان فى يد وكيله وظاهرهم
ذلك وان لم يقدر المالك على التصرف فيه واخذه والمحكى عن جماعة
الاقتصار على المالك فقط ولعله لا ذوقهم باطلاق الاخذ واليد
لمناط التمكن من التصرف الا ان يدعى صدق التمكن على المالك

عرفا متمكن وكيله وفي اطراد هذه الدعوى اشكال نعم لو اريد عدم الفرق
في التمكن بين ان يتمكن بنفسه او وكيله فلا اشكال في التعميم ولو غاب
الرجل عن ماله فان كان في يد وكيله فكما سبق وان كان موضوعا
في بيته فالظاهر انه يجب الزكاة لصدق كونه متمكنا منه عرفا بل كونه
عنده بحيث لو كان ما جرى بعض التصرفات فيه او كلها
لبعض العوارض نعم لو انقطع عن ماله بالكلية بحيث لا يصدق عليه
ما ذكر اتجه سقوط الزكاة قال في محكي المنتهى انه لو اسر في بلاد
الشرك وله مال في بلاد الاسلام لم تجب عليه الزكاة محتجا بانه
غائب عن ماله والغيبة يتحقق من الطرفين ونحوه عن الفاضل في
جواهر الفقه وفي البيان لو حبس عن ماله من غير اثبات اليد عليه
وجبت لكونه ممنوعا تصرفه فيه نعم لو كان سائمة لا راعي لها ولا حافظ فقط
احتمل السقوط لاشتراطهم في الغائب كونه في يد الوكيل انتهى ولا يبعد
ان يقال ان الظاهر من الادلة هو اعتبار عدم قصور في المال اما
لعدم حدوث تمام التمكن فيه كالارث الذي لم يصل الى الوارث واما
لحدوث مانع فيه اما لتعلق حق شرعي به او يد عدوان او غيبة منقطعة
لا لعدم قصور المالك عن التصرف فيه لمرض او حبس او غيرهما فان في
كشف الغطاء ولا يخرج عن التمكن لعروض شيء من قبله كاغماء او جنون
او نذر او عهد او نحوهما من الموانع الشرعية الاختيارية المانعة من
التصرف في وجه قوي اما ما يتعلق بالمخلوق كان يشترط عليه في عقد
لازم ان لا يتصرف فيه حيث يصح فالظاهر الحكم بانقطاع الحول واستينافه

بعد

بعد ارتفاع الموانع انتهى وبالجملة فان المسألة لا تخلو من اشكال في
التحقيق ان يحكم بنفي الزكاة عنه كالارث الغير الواصل الى صاحبه
والمال المفقود ونحوهما ويرجع في غير موارده الى صدق التمكن
من التصرف المصحح باعتباره في الفتاوى فان صدق فلا اشكال
في وجوب الزكاة لاشتباه مراد المجمعين كلا او بعضا للاجماع على عدم
اشتراط ازيد منه في تمامية الملك وان لم يتحقق صدق التمكن
من التصرف فان تحقق القدرة على الاخذ المصرح باعتبارها
في الموثقة المتقدمة فيحكم بوجوب الزكاة ايضا كما يحكم بنفيه لو علم
بتحقق عدمها وان اشتبه التحقق فالواجب الرجوع الى الاصل لسراية
اجمال عنوان المخصص الى العمومات واعلم ان التمكن من التصرف معتبر
في جميع الحول فيما يعتبر فيه الحول من الاجناس الزكوية واما الغلات
فظاهر اتحاد سياقه مع سائر الشروط اعتباره في زمان تعلق الوجوب
وربما مال جماعة من المتاخرين الى كفاية تحققه بعد ذلك لاطلاق
الادلة واختصاص دليل اعتبار التمكن بما يعتبر فيه الحول وفيه نظر
الا ان المسألة لا تخلو من اشكال وقد ذكر في عين الوقف بلا خلاف
ظاهر كما عن الكفاية لعدم جواز التصرف فيه الا بالاستنماء بل لعدم
الملكية في الوقف العام وتعلق حق البطون اللاحقة في الخاص لكن
المحكي عن وقف التذكرة بعد نقل الخلاف في انتقال ملك الوقف
الى الموقوف عليهم انه يظهر فائدة الملك في وجوب الزكاة في النعم
الموقوفة وكيف كان فتجب في الانعام الموقوفة وملك الموقوف عليه

عنه نصابا او حال عليه الحول وجبت الزكوة بلا اشكال ظاهرا وكذا لا اشكال
في نفي الزكوة عن الحيوان الضال او المال المفقود بالنص والاجماع
نعم حكي عن غير واحد انه يعتبر في مدة الضلال اطلاق الاسم فلو حصل
لحظة او يوما لم ينقطع وفي اليوم بل اللحظة اذا حصل اليأس منه و
العزف بين الضلال او الزوجة عن الملك اشكال واشكل منه اطلاق
ما في الوسيلة من انه لو ضلت واحدة من النصاب قبل الحول وعادت
لم تسقط الزكوة وان لم تعد سقطت ومحل الاشكال في تحمل مدة
الفقد والضلال تمام الحول فلو تعلقت عليها لم تخرج من الحول
بلا اشكال وكيف كان فان عاد بعد سنين استحب زكوة سنة
كما حكي عن جماعة للنصوص بل عن ظاهر جماعة استحباب مع ضلاله
سنة كما حكي عن جماعة للنصوص بل نصا واحدا وعن المنتهى انه لو عاد
المغصوب والضال الى ربه استحب ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه
علماؤنا وعن ظاهر النهاية اطلاق الامر بالاخراج الظاهر في الوجوب وفي
الرياض حكايته عن نادر من المتأخرين ولا تجب الزكوة في الدين
حتى يقبضه ويصير عينا وان كان تأخيره من جهة مالكه على الاشهر بين
المتأخرين بل قيل انه اجماعهم لعموم ما نفاها عن الدين واختصاص
موجباتها بالعين وخصوص رواية الحميري عن علي بن جعفر ع
انه سأل اخاه صلوات الله عليه عن الدين يكون على القوم المياسير
اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه
صاحبه ويحول عليه الحول خلافا للمحكي عن جماعة من القدماء فاوجبوها

في الدين مع كون التأخير من جهة المدين لظواهر اخبار كثيرة محمولة على
الاستحباب ومال القرض ان تركه المقترض بحاله حولا فالزكوة عليه
بلا خلاف ظاهرا كما عن فكي الخلاف والسرائر وعن التنقيح انه مذهب
الاصحاب ووجهه واضح بناء على عدم توقف تملك القرض على التصرف
كما هو المشهور والا يتركه بحاله سقطت عنه لعدم حلول الحول عليه وعن
المقترض ولو شرط المقترض الزكوة على المقرض فالظاهر صحة الشرط وفاقا
للمصنف في باب القرض من المختلف بعد ان حكاه عن الشيخ والقاضي
ومعهم جماعة من المتأخرين منهم الشهيد في المسالك لان التبرع باداء
الزكوة عن الغير سائغ فاشتراطه صحيح اما الصغرى فلظهور عدم الخلاف
فيه كما استظهره سيد مشايخنا في المناهل حاكيا له عن الرياض ولان المالك
ان كان هو المكلف بالزكوة مما يجب فيه المباشرة فبطلانه واضح لجواز
التوكيل في الاخراج اتفاقا وان كان الشائع كونه مالا متعلقا
بذمة المالك او بعين ماله فيدفعه جواز تبرع الانسان باداء ما في
ذمة غيره وضمانه لما يجوز له ضمانه بالبدل من الاعيان هذا
مضافا الى عموم المنزلة فيما ورد من ان الزكوة دين وخصوص صحيحة
ابن حازم عن رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال
ان كان الذي اقرضه يؤدي فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى
المستقرض واما الكبرى فلعموم ادلة الشروط وليس هذا منافيا
للكتاب والسنة من وجه عدا ما عن جماعة من انه اشتراط للعبادة
على غير من وجبت عليه وما عن بعضهم من ان اطلاق النص والفتوى

ان زكوة القرض على المقترض يدل على اختصاص وجوبها عليه وعدم وجوبها
على احد ويرد على الاول ان اشتراط اداء العبادة عمن وجبت عليه
لا باس وليس هو الا كالاستيجار على فعلها عنه او كاشتراطها لو كان
على غيره في ضمن عقد لازم قضاء عبادة فائتة وعلى الثاني ان اطلاق
النصوص والفتاوى في مقام بيان الوجوب الاصلي الذاتي كما في
قولهم يجب على الولي قضاء ما فات الميت وهو لا ينافي وجوبها على
الغير تحملا باجارة او شرط على انا لا نقول ببرائة ذمة المالك
بمجرد الاشتراط بل ذمة المقترض مشغولة ما دام لم يؤد المقرض ولا
منافاة بين وجوبها على المقرض بمقتضى الشرط وعدم سقوطها
عن المقترض كما لو نذر ان يؤدي دين غيره وعلى هذا فالزكوة
على المقترض ثابتة مطلقا حتى بعد الاشتراط لا تسقط الا بفعل الغير كما هو
ثم صحيحتا [illegible] المتقدمتين والحاصل انه لا وجه للمخالفة لاشتراط اداء
الشخص لزكوة غيره للكتاب بعد تسليم كون الادلة من العموم مخالفة
للكتاب ووجوب الاداء بعد الاشتراط مضافا الى عدم منافاته لوجوب
على المالك الفريضة لا يوجب المخالفة اما لان مقتضى الكتاب والسنة
تعلق الوجوب الاصلي الابتدائي بالمالك والمفروض انه لم ينتقل عنه
الى غيره واما لان العبرة في المخالفة والموافقة في الكتاب والسنة بما قبل
الاشتراط فتامل نعم لو اشترط عدم تعلق الزكوة ابتداء بالمديون وثبوتها
ابتداء على المقرض اتجه فساد الشرط بل القرض بناء على افساد الشرط
الفاسد اذ الظاهر مخالفة هذا الشرط للكتاب والسنة كما لا يخفى و

يبعد

يبعد حمل الكلام من الملل صحة الاشتراط على هذا التفصيل وان جعل
التفصيل بعضهم ثالث الاقوال واعلم ان المصنف لم يذكر عدم وجوب
الزكوة في المرهون الا مندرجا في الصدقة ولعله اكتفى بذكر قاعدة
اعتبار تمامية الملك المفقودة فيهما في الجملة اما المرهون فلعدم
التمكن من فكه مطلقا بل مطلقا كما حكي عن صريح جامع المقاصد وعن ظاهر
اخرين لان المالك غير متمكن من التصرف فيه والتمكن من الفك تمكن
من التمكن كما سبق نظيره في التمكن من استنقاذ المغصوب وهو ضعيف
بما تقدم هناك من ان الشرط اما القدرة على الاخذ الوارد في النص
واما صدق التمكن من التصرف الوارد في الفتاوى ومعاقد الاجماعات
ولا ريب في عموم الاول لما هو بواسطة الاسباب وكذا الثاني سيما
بملاحظة ذهاب جماعة من اهل الفتاوى ونقلة الاجماع على اعتبار
ذلك العنوان الى وجوب الزكوة مع التمكن من الفك فان العلامة
والمحقق في المعتبر والمصنف مع دعويهم الاتفاق على اعتبار التمكن
قد اختاروا في الخلاف والمعتبر والتلخيص والنهاية على ما حكي عنهم الوجوب
مع التمكن من الفك وليس مستندهم الا تحقق التمكن من التصرف
وما العلماء بين ما ذكرنا القول بالاطلاق نفي الزكوة وبين القول باطلاق
ثبوتها والاقوال الثلثة محكية عن الشيخ ولكن تفرد بالاخير ومما
ذكرنا يظهر عدم وجوب الزكوة في مال المفلس بعد الحجر دون السفيه
لقدرته على ازالته كما اشار اليهما الشهيد في محكي حواشي القواعد وقد
استظهر بعض مشايخنا الاتفاق على الوجوب عليه وتحرز الحجر للارتداد

عن ملكه ثم لا فرق في التمكن من فك الرهن بين كونه ببيعه او بفكه
من غيره كما صرح به في البيان عن الروضة وشرحها وتشكل بان التمكن
من البيع ليس تمكنا من التصرف في المرهون فهو نظير التمكن
من بيع المغصوب ولا اجور ثالثه حتى يكون كالاستفادة المغصوب
فلا يبعد عدم الوجوب معه وحيث تعلق الزكوة بالمرهون فمقتضى
القاعدة تقديم حق الفقراء لتعلقه بالعين بل خروجه عن ملك المالك
وتعلق حق المرتهن بالذمة فاسد المبسوط والجامع من انه يكون اخراجها
من غيره لا يظهر له وجه الا الجمع بين الحقين وهو حسن مع عدم التزلزل
بتعلق الزكوة ولو تشكل اخرنا تقديم حق الفقراء بوجه
الا ان يكون متعلق ارش الجناية واما النصاب المنذور المتصدق به
فهو على اقسام لان النذر اما ان يتعلق بجميعه واما ان يتعلق ببعضه
وعلى التقديرين فاما ان يتعلق النذر بتصدقه او بكونه صدقة وعلى
التقادير فاما ان يتعلق النذر بتصدقه او بكونه صدقة يكون
النذر منجزا او معلقا على شرط وعلى التقادير اما ان يكون المنذور
مؤقتا بما قبل الحول او بما بعده واما ان يكون مطلقا والشرط المعلق عليه
اما ان يعلم بحصوله قبل الحول او بعده او يعلم عدمه او يشك في ذلك
وهذه الاقسام كلها فيما اذا كان النذر قبل تمام الحول فان كان بعد
ذلك فلا شبهة في تقدم تعلق الزكوة على تعلق النذر وح فان تعلق
النذر قبل تمام الحول فان كان بعده فلا شبهة في ان النذر لا يخرج
عن المقدار الواجب في الزكوة لزمه الاداء وان تعلق النذر بالجميع

وجب

وجب اخراج الزكوة او كان ثم التصدق بالباقي بناء على ان ما لا يدرك كله
في مرتبة التمام لا يترك كله ويحتمل وجوب ضمان الزكوة من غير النصاب
والتصدق بالجميع لامكان الايفاء بالنذر ويحتمل في الصورتين
كفاية التصدق بالمنذور عن الزكوة لو لم يصرف الملائمة الى غيرها
واما حكم الاقسام المتقدمة فهو ان كان النذر بكونه كلا او بعضا
صدقة فلخروج المنذور عن الملكية بها ... الا ذهاب عليه الى
المدارك وهو مبني اما على صحة نذر الغايات مطلقا والحكم بحصولها بمجرد
النذر كما صرح به بعضهم فيما لو نذر كون المال ملكا لزيد او كما
على خصوص امثال الصدقة كنذر كون الحيوان هديا او ضحية مما يكن
ان يلتزم بعدم احتياجها الى الصيغة وقد حكي عن بعضهم الاجماع على
خروج الحيوان عن الملكية اذا نذر كونه هديا وعن بعضهم اذا نذر
كونها اضحية بل حكي عن الشهيد والذكرى الاتفاق على الخروج عن
الملك اذا قال لله علي ان اضحي كذا مع انه نذر للفعل لا الغاية
وان كان الكل محل تامل بل التحقيق ان الغايات التي تثبت بالعقود
توقفها على اسبابها اذا وقعت في غير النذر فكذا النذر وجوب ايجاد
تلك الاسباب لان الوفاء بالنذر موقوف على ذلك ولا يفيد
تحقق الغاية من دون السبب بل يمكن بطلان النذر من حيث
ان لم يتحقق الغاية بنفسها من غير توسط سبب وهو غير مقدور
شرعا الا ان تخص ادلة الوفاء بالنذر بالاختصاص بما اذا كان متعلقه
فعلا ليتحصل فيه البر والحنث فلابد من الحكم ببطلان نذر الغاية

لو اريد منه ما هو دون تأويل بالاداة السبب من الغاية ولكنه ضعيف
لما عرفت من ان كان الوفاء بالايجاد بسببها ولان الامر بالوفاء راجع
الى ايجاد السبب قبل الموقوف عليه وربما يمكن ان يستدل لصحة هذا
النذر المستلزم لدخول مضمونه من غير حاجة الى توقع سبب بعض
عمومات وجوب الوفاء بالنذر من غير تخصيص بكون متعلقه يكون متعلقه
فعلا اختياريا مثل قوله مما جعلته لله ففِ به ونحوه وفيه
تأمل ونظر ويمكن ان يستدل له ايضا بعموم الشروط حيث ان النذر
شرط لغة وبالجملة المسألة من المشكلات وليس هنا محلها واما لو نذر
التصدق بالنصاب كلا او بعضا فلصيرورته ممنوعا عن التصرف
فيه بعد النذر وان لم يخرج عن ملكه بل ربما يقال بالخروج في هذه الصورة
ايضا اذا قصد بالتصدق معناه العرفي وهو الاعطاء والصرف بقصد
القربة لا المعاملة المتوقفة على ايجاد ما به تحصل صدقة من الاسباب
المعهودة في الشرع مستدلا بانه يصير حينئذ كالزكاة يجب صرفها الى
مستحقها ولعل منشأ هذا التفصيل لان النذرات تتعلق بالتصدق
بمعنى التمليك على قصد القربة بمعنى الدفع الى المستحق فيكون مأمورا
بالدفع واوفى لان الامر بالدفع من المالك الحقيقي دليل على خروج ما امر
بدفعه من ملكية المأمور وعدم تقرير الشارع له على الملكية واستحقاق الى
اليه ولذا استفيد خروج الزكوة والخمس عن ملك المالك الى ملك الفقراء
من الامر بدفع بعض النصاب اليهم والا فلم يرد في دليل تشريع الزكوة حكم
وضعي في تملك الفقراء حصتهم من النصاب وما ورد من ان الله

شركت

شركت بين الاغنياء والفقراء في اموالهم وجعل للفقراء في اموال
الاغنياء ما يكفيهم فليس الا مأخوذا عن الحكم الصادر في اول التشريع
لا انه ملك الفقراء اولا ثم امر الاغنياء بدفع ملكهم اليهم على حد التكليف
باداء الامانة بلا دلالة على العكس واستفادة التملك من الامر بالدفع وقد
استدل المفصل على ما ذكر زيادة على ما يتعلق كالزكوة بما رواه الكليني
في اخر الكافي في باب النذور وعن الخثعمي فيمن نذر ان يتصدق
بجميع ما يملك ان عافاه الله فلما عوفي خرج عن داره وما يملكه يبيعها
ويتصدق بثمنها فلما سأل الامام صلوات الله وسلامه عليه امره بان
يقوم جميع ذلك على نفسه ويتصرف فيها ويتصدق بقيمتها تدريجا
حتى يؤدي ما عليه وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال
وسئله عن الصدقة يجعلها لله مثوبة هل له ان يرجع فيها ولا دلالة
للروايتين على ما ادعاه بوجه اما رواية الخثعمي فلان الخروج عما
ملكه وارادة بيعها انما هو لاجل ارادة الوفاء بالنذر بالدفع للفقراء
على وجه القربة الذي هو المراد من التصدق وهو ايصال الفقير لا
لخروجها عن ملكه بمجرد النذر وامره بتقويمها على نفسه لا يدل على
الخروج ايضا لكونه من جانب الامام عليه السلام الذي هو ولي الفقراء والا
فهو مخالف للقاعدة المقتضية لوجوب التصدق بالعين فورا وعدم
جواز التقويم والتصدق بالقيمة تدريجا المنافي لمصلحة الفقراء وكيف
كان فالرواية ليس فيها دلالة على الخروج عن الملك واما رواية علي بن
جعفر صلوات الله فلان الظاهر من الصدقة المثوبة ولو بقرينة السؤال

عن الرجوع فيها ما اخرجه عن ملكه بالوقف ونحوه ولا ينافيه قوله هي
للمساكين بناء على ان الوقف العام لا ينتقل عنه الى الموقوف لان المراد
بيان الاختصاص في مقابلة عدم دخل المالك فيها واما ما ذكرنا من قضية
الامر بالدفع ابتداء كما في الزكوة والخمس فان الاختصاص ظهوره ذلك في
استحقاق المدفوع اليه لها بالملكية له واما اذا امر بالدفع من جهة التزام
المأمور بدفعه والزامه على نفسه والمفروض انه لم يلتزم الا التصدق
بمعنى احداث ملكية للفقير له ونقله اليه متصلا لفرضه حيث انه باق في
ملك الناذر قبل النذر فيجب عليه بمقتضى لزوم الوفاء بما التزم على نفسه
ان يدفعه الى الفقير على وجه التمليك ولازم وجوب الدفع على هذا الوجه
هو بقائه في ملكه بعد النذر فيتحقق طلب الدفع على الوجه المذكور اذا
الحاصل لا يطلب في المحقق ان نذر التصدق انما يفيد وجوب التمليك
لا حصول التملك نعم الظاهر منع الناذر من التصرف فيه بما ينافي
النذر ووقوع التصرف المنافي باطلا لاقتضاء النهي للفساد ولذا
لا نقول به لو نذر ترك البيع بل لعموم الامر بالوفاء بالنذر فانا لما
بعد التصرف المنافي فيلزم بطلانه مثلا اذا باع المنذور فمقتضى عموم الامر
بالوفاء بالنذر وجوب التصدق بما باعه الناذر ولا يتحقق ذلك الا
ببطلان البيع وذلك لان وجوب الوفاء مشروط ببقاء محله وهو بقاء
العين في ملك الناذر فاذا باع والمفروض صحة البيع لاجل العمومات لم يبق
محل للوفاء فلا يرتفع بان الملازمة وجوب الوفاء بالنذر المتقدم على
البيع او عدمه لتأملها بعد البيع كما تقتضي عدم فوات محله بمجرد البيع

ثم

ثم وان شئت توضيح ذلك فقس حال بطلان العقود الناقلة بأدلة
الوفاء بالنذر على اثبات لزوم العقود وبطلان العقود الناقلة لها
من البايع مثلا بادلة الوفاء بالعقود وكان وجوب الوفاء بها اثباتا
البايع وحرمة نقضه على الاطلاق يدل على بطلان النقض بوقوعه
من البايع قبل القبض ولا نحو ذلك الا من التكليفي بالوفاء وحرمة النقض وما
غايته يترتب الاثم على ايقاع المنافي لا بطلانه فكذلك فيما نحن فيه
ويؤيد ما ذكرنا اتفاقهم ظاهرا على ان هذا المال المنذور كالا يورث
بموت الناذر فعلم قابليته للتمليكات الاعتبارية اولى وانهم
فالنذر سواء كان منجزا او معلقا بشرط لانه الزام فيشمله لزوم دليل
وقد ثبت في محله بطلان ما ينافي الشروط من التصرفات ثم وعلى اي
تقدير فالمنع من التصرف متفق عليه في المال المنذور وان اختلف
في صحة التصرف المذكور وعدمها ولا فرق في ذلك بين تعلق النذر
بكل النصاب او ببعضه بلا خلاف يظهر به ولا تردد من احدهما في ح
الروضة مع ان نصوص تعلقه بالكل فيحتمل التكليف بالزكوة اذ لا
يجتمع في مال واحد حقان يحيط احدهما بالاخر وان كان النذر
منجزا موقتا كان ينذر التصدق به في وقت معين فان كان الوقت
قبل تمام الحول فلا اشكال في سقوط الزكوة سواء وفى بالنذر في
وقته ام لم يف وسواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت
ام لا لرجوع الموقت بعد حضور وقته الى المطلق وقد عرفت الحال
في شرح الروضة انه لا شبهة في وجوب الزكوة هنا لو لم يف بالنذر

في وقته ولم توجب القضاء وفيه ان مجرد التكليف بالتصدق يوجب انقطاع
الحول من غير توقف على الوفاء الا ان الظاهر ابتناء ما ذكره على ان عدم
التمكن من التصرف مما يقدح لو منع من التكليف باخراج الزكوة لا مطلقا
وان كان الوقت بعد الحول او نفس الحول بني على ان الوجوب في النذر
الموقت يتنجز عند الصيغة او عند حضور الوقت والظاهر الاول فينقطع
الحول بتنجز التكليف وان لم يحضر وقته ودعوى ان حولان الحول سبب
لوجوب الزكوة فيرجح السابق الى ايجاب المصرف في مال الفقراء وهو
غير مرجح مدفوع بمنع كون الحولان سببا مع سبق التكليف قبله با
لتصدق الذي هو اجرة بل للنذر وعلى القول بتنجز التكليف
بحضور وقت المنذور فان كان بعد الحول وجب التصدق بما بقي بعد
الزكوة وان كان نفس الحول اجتمع في المال الزكوة والتصدق فان وسعها
وجب الجمع والا فيمكن القول بوجوب اخراج الزكوة بالقيمة وصرف المال
ويحتمل بطلان النذر في قدر الزكوة ويحتمل صحته فيه بالقيمة وصرفه الى
الزكوة ويحتمل القرعة او التخيير والاول لا يخلو عن قوة الا ان يعلم من
الناذر جواز العدول الى القيمة فلا يبعد التخيير وان كان النذر معلقا
على شرط مع كونه مطلقا غير موقت فان كان زمان الشرط متقدما
على الحول وعلم بحصوله فيمنع من التصرف من حين الصيغة بناء على ان
زمان الوجوب وان لم يكن زمان الواجب وح فينقطع الحول وح ان
تبين بعد ذلك بطلانه لعدم حصول الشرط وان قلنا بالوجوب من
حين تحقق الشرط انتظر زمانه نعم لو كان النذر المشروط معلقا

بالغايات

بالغايات كنذر كونه صدقة ان وجد كذا بناء على صحة نذر الغايات
وكفاية النذر في وقوعها فالمنع عن التصرف ثابت من حين النذر
لان كونه صدقة عند وقوع ذلك الامر المعلوم وقوعه بناء في صحة
التصرفات المنافية كالبيع ونحوه كالاعيان نعم بما ظهر من الشهيد
الثاني في الروضة جواز التصرف في النذر المعلق على الوفاة كبيع [illegible]
حرمته بعد الوفات مع الحنث اذا لم يكن ناسيا لكن حكي عن المعظم
عدم الصحة في المسئلة المذكورة بل عن السيد الاجماع على عدم صحة
البيع وان علم عدمه فكالعدم وان احتملها بني المنع عن التصرف حين
الصيغة وعدمه على ما سيجيء من مسئلة النذر المشروط وان كان زمان
الشرط بعد الحول وعلم بتحققه بني على ما تقدم من تحقق الوجوب بالصيغة
وان علم عدمه فكما تقدم وان احتمله بني عليه وعلى جواز فعل
منافي النذر اذا كان مشروطا بشرط مترقب فان قلنا بالجواز
لم يمنع النذر من وجوب الزكوة ولا مانع والا فقد المنع اما في نذر
الغايات بناء على صحته كان ينذر كونه صدقة فلما تقدم من ان
مقتضى صحة النذر كونها صدقة عند الشرط وهذا امر منجز مقطوع
به لا معلق كونه صدقة المال صدقة عند الشرط [illegible]
حتى يقال انه معلق على شرط
حينئذ حال كالمستمر وهذا
نظير ما يقال من انه لا يجوز لمن
باع ماله من الفضولي ان يتصرف فيه بناء على عدم الاجازة

وهو هنا في اخراجها الزكوة ودعوى انما الاعلام تحقق الشرط و المشروط لا يمنع لان المنافي هو كونه [illegible]

الاجارة نعم لو فهم من الناذر كونه مشروطا بتحقق الشرط في حال كون
المنذور باقيا على ملكه فلا اشكال في جواز التصرفات المخرجة
عن الملك لانه انما نذر الفعل اذا تحقق الشرط واتفق بقاؤه في ملكه
فبقاؤه شرط اختياري لحصول الغاية المنذورة ولا يجب تحصيل
الشرط الاختياري ومثله ما لو كان نفس الشرط من الامور الاختيارية
كان يقول ان بلغت النصاب فهو صدقة اذا فعل كذا فان الظاهر انه لا اشكال
في جواز التصرف فيه قبل ان يعد ان يحرم عليه بعد ذلك فعل ذلك
الشرط الموجب للحنث فضابط جواز التصرف في هذه الغاية المشروطة
ما ثبت توقفه على ما يرجع الى اختيار الناذر واما في نذر الافعال
كان ينذر التصدق عند تحقق شرط محتمل الوقوع فان كان الشرط
راجعا الى اختيار المكلف كدخول الدار ووطي الجارية او فهم من النذر
وجوب التصدق عند الشرط لو اتفق كونه بالكامل فقد عرفت جوازه
في الصورة الاولى والمستلزم لجوازه هنا بطريق اولى وان لم يكن
كذلك فان قلنا بان الوجوب في النذر المشروط كالوجوب في الواجب
المشروط لا يحصل الا بعد حصول الشرط فلا يبعد الجواز ايضا لان المانع
هو الوجوب ولم يتحقق قبل شرطه وان قلنا بتنجز الوجوب بالصيغة
وان كان زمان الواجب بعد الشرط فلا يجوز التصرف وان فصلنا
في الشروط بين ما هو لغاية الاصل وبين ما وافقه كان الحكم للاول
الجواز وحكم الثاني المنع ثم ان ما ذكرنا من الشروط انما هي شرائط
الوجوب بمعنى ان بانتفائها ينتفي الوجوب راسا واما شرط الضمان

الحاصل

الحاصل بعد الوجوب بمعنى وجوب البدل لو تلف فهو امران الاسلام
وامكان الاداء فلو تلفت بعد الوجوب وامكان الاداء وان لم
يفرط في التلف على ما يستظهر من اطلاق النص والفتوى ولا تراخي
المحكي عن التذكرة ضمن المسلم دون الكافر اما ضمان المسلم فعن
ان عليه اجماع علمائنا لان الزكاة حق التمكن تفريط يوجب الضمان
عند التلف وحسنة ابن مسلم بابن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع
رجل بعث بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم
قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها
وان لم يجد لها من يدفعها اليه بعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان
لانها قد خرجت من يده وكذا الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا
لها لما دفع اليه اذا وجد ربها الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس
عليه ضمان وحسنة زرارة بابن هاشم قال قلت لابي عبد الله صلوات الله
عن رجل بعث اليه اخ له زكوة ليقسمها فضاعت فقال ليس على
الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت
ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو
لها ضامن حتى يخرجها واما عدم ضمان الكافر وان فرط في الاتلاف فلكون شرط
الاسلام في الضمان على ما ذكره المصنف والشهيد وعلل الوجه فيه غير واضح
وربما يتخيل ان وجهه عدم تمكن الكافر من الاداء لعدم صحته منه حال
الكفر وسقوطه حال الاسلام وفيه مع انه يقتضي الجملة بل صريح المصنف و
الشهيد في البيان كون الاسلام شرطا مستقلا بل صريح المحقق الاردبيلي

بانهم شرطوا في الضمان شرطين منع عدم تمكن الكافر من الاداء والا لم
يكن مكلفا به ولم يعاقب عليه ودعوى ان صحة التكليف لا يستلزم التمكن
في الحال بل يكفي فيه تمكنه من عدم الكفر سابقا حتى لا يتعذر عليه الفعل
في الحال فاسدة لان التكليف لا بد فيه من التمكن الحالي لحكم العقل بنفي
والامتناع ولو كان بالاختيار كاف في قبح التكليف حال الامتناع نعم
لو كان الامتناع الاختياري كافيا في صحة التكليف المشروط بالتمكن
كفى بالضمان المشروط به بطريق اولى فالتمحل في تصحيح تكليف الكافر
ما حقق في تصحيح تكليفه بقضاء العبادات وربما يوجه بان التالف لو
لا سقتال الى العين ولا مواخذة على اهل الذمة بما ملاتهم ومدايناتهم
وفيه نظر فانه لا ينبغي الاشكال في انهم لو تلفوا عينا للمسلم يجب
مواخذتهم بمثله او قيمته فالاشكال في الفرق بين العين الزكوي التالف
وبين مال آخر لمسلم نعم يمكن ان يفرق بان الكافر مادام كافرا لا يجبر
على اداء العبادات لكن مع بقاء العين يكون مالا للمسلمين فبذلك
يؤخذ منه وان لم يمتثل بالدفع واما القيمة فلا تصير مالا للمسلمين
الا اذا نوى اداء الزكوة به والمفروض انه لا ينوي ولا يجبر على امتثال
هذا التكليف كما يجبر الممتنع من المسلمين حتى لا يحتاج هذا الفعل
الى النية كسائر الواجبات التي يجبر بها المسلم الممتنع واما اجبار الكافر
على اداء ما في ذمته للمسلمين وان لم يقصد فلعدم اعتبار النية في الممتنع
فيما يمتنع منه والحاصل ان الممتنع اذا اجبر على ما امتنع عنه تسقط النية
فيه فان اجبر على عبادة كالمسلم المجبور على الصلوة والزكوة سقطت

النية

النية فيه فان اجبر على عبادة كالمسلم المجبور على الصلوة والزكوة
سقطت النية المعتبرة فيها الموقوف عليها الزكوة اثارها ولو اجبر
على ما هو من قبيل المعاملات كاداء الدين سقطت النية فيه
ايضا كالكافر والمسلم المجبورين على اداء الدين فان قلت الزكوة
بعد تلفها تشتغل بها ذمة المكلف فتصير دينا قلت في وجوب ادائها مادام
حيا من ماله وبعدها بعد الموت تردد في سقوط النية فيها بل تصير
كالكفارات التي لا يؤخذ اعترف به غير واحد وثمرة عدم الضمان
كما ان لسالمه يظهر في عدم جواز اخذ الباقي لبدل التالف والا
فبالاسلام تسقط مع بقاء العين وتلفها الحديث الجب المنجبر بعدم
ظهور الخلاف ولولاه لاشكل الحكم بالسقوط مطلقا ولذا مال الى عدم السقوط
جماعة من متاخري المتاخرين ولو تلفت من المسلم قبل الامكان فلا
ضمان للاصل والاجماع نصا وفتوى ومعنى الوجوب قبل امكان الاداء
هو الاستقرار في المال والتعلق به كما صرح به في المعتبر او وجوب
التسليم بمعنى تنجز التكليف المنجز بالتسليم المقيد بحال الامكان
لا التكليف المشروط بالتمكن حتى يكون منتفيا قبله ولا يجمع بين
مستحقين وان امر بها اجماعا لان خطابات الزكوة منحصرة بكل
واحد وكذا لا يفرق بين ملكي شخص واحد وان تباعدا فان
العبرة بوحدة المكلف لا المال والدين لا يمنع الزكوة بلا خلاف
لاطلاق الادلة وخصوص   و وقت وجوبها في الغلات الاربع
بدو الصلاح باشتداد الحب في الحنطة والشعير واحمرار التمر واصفراره

وانعقاد الحصرم في الزبيب على المشهور كما صرح به جماعة لاطلاق الحنطة
والشعير على الحبين بعد الاشتداد فيثبت في البسر والحصرم بما
ادعي من عدم القائل بالفرق بل قيل في البسر باطلاق التمر عليه
حقيقة مستشهدا بكلام بعض اهل اللغة وفيه نظر بل الظاهر من العرف
واللغة خلافه فان التمر لا يسمى تمرا الا بعد الجفاف بمعنى الخروج
عن الرطبية بل عن المصباح ان عليه اجماع اللغات وبه يوهن ما
المعتبر في المنتهى اجماع اهل اللغة على ان البسر نوع من التمر وفي ثبوت
الاجماع المركب ايضا تامل لان المحكي عن بعض العرف فالاولى التمسك
في ذلك بصحيحة سليمان بن خالد ليس في النخل صدقة حتى تبلغ
خمسة اوساق زبيبا فان الظاهر ان الزبيب حال تعلقه وان كان تقدير
الحال خلاف الظاهر ونحوها صحيحة سعد بن سعد عن مولانا
الرضا صلوات الله وسلامه عليه هل على العنب زكوة او انما
تجب اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته فان
زمان الخرص على ما صرح به في المعتبر وغيره مقدم على بلوغ
التمر والزبيب بمدة واحتمال كون خرصه بالحاء المهملة من حرص
المرعى اذا لم يترك منه شيء فيكون كناية عن صيرورة العنب زبيبا
بالكلية مع انه خلاف المضبوط في كتب الرواية والفتوى على ما
يظهر ان هذه الكناية في غاية البشاعة عند الطبع السليم وما في الصحيحة
الاخرى لسعد عن مولانا الرضا صلوات الله عن الزكوة في
الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها الزكوة قال

اذا

اذا صرم واذا خرص فعلى تقدير اجمالها لظهورها في اتحاد زمان الصرام
والخرص مع ظهور اختلاف زمانيهما فلا بد من التصرف في الصرام
او في الخرص لفظا ومعنى لا يوجب اجمالا في الصحيحة الاولى مع ان ظهور
الاحتمالات في الصحيحة الاولى حمل قوله صلعم على ما بلغته الصرام للاكل لا
لجعله زبيبا فيتحد مع زمان الخرص ويكون من ادلة المشهور وهذا
اولى من قرائة خرص بالحاء المهملة بالمعنى المتقدم فيكون كناية عن الصرام
بالكلية وان كان هذا المعنى هنا اقرب منه في الصحيحة السابقة ومما
ذكرنا ظهر وجه التمسك في المقام بادلة الخرص حيث انهم ذكروا في بابه
وصفه صريح في القول المشهور قال في المعتبر بعد ذكر جواز الخرص في
الكرم والنخل ووجه دلالته منه عدم الخلاف في المسئلة الا من ابي حنيفة
من ان زمان الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن
على الثمرة من الجائحة ثم ذكروا ان صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت
تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم خيرهم
بين تركه امانة في يدهم وبين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم
فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ولم
يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة انتهى وهذا الكلام منهم يعني
بعدم وجوب الزكوة في النخل والكرم الا بعد الخروج عن صيرورتهما
تمرا وزبيبا ولم يكن على سبيل التفريع على فتوى المشهور بناء على قوله
بعدم وجوب الزكوة في الغلات الاربع الا بعد صدق التمر والزبيب
والحنطة والشعير وفاقا للمحكي عن الكافي وابن الجنيد في النهاية وسلار

وو الد المصنف ومال اليه بعض من تاخر بل ربما نسب الى قدم كثير ممن تقدم
حيث اطلقوا القول بوجوب الزكوة في الغلات الاربع الحنطة والشعير
والتمر والزبيب وعلم وجوبها فيما عداها وفي النسبة بمجرد هذا الاطلاق
نظر لاشتراك الكل في هذا التعبير المراد به حين هذه الاربعة
في مقابل غيرها من الاجناس ومنه يظهر ضعف التمسك بما دل على وجوب
الزكوة في مسميات الاسماء الاربعة وبعضها من غيرها اشامل لما اصل
بدو الصلاح من هذه الاربعة فلم يبق لهذا القول ما يركن اليه الا الاصل
المندفع بما تقدم للمشهور هذا في الغلات واما في غيرها فيثبت
الوجوب اذا اهل اي اذا دخل الشهر الثاني عشر عندهما انما الذي به
يتم الحول الذي سيجي انه احد عشر شهرا لحسنة زرارة عن الباقر
اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة وظ
النص والفتوى استقرار الوجوب كما في الغلات عند بدو صلاحها
خلافا للمحكي عن جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة فلا يستقر
الا بالحال الثاني عشر جمعا بين اطلاق النص والفتوى بالوجوب
بدخول الثاني عشر وما اشتهر من الاجماع نصا وفتوى على وجوب
مضي الحول والسنة والعام التي هي موضوعة لغة وعرفا لاثني عشر
شهرا كاملا فيتحقق الوجوب بدخول الاخر ويبقى مترلزلا فان يكمل مع
بقاء شرايط المال والمكلف والا كشف عن عدمه اولا فيسترد ما دفعه
مع بقاء العين او علم القابض بالحال كما في كل دفع متزلزل وفيه
انه طرح لظاهر الادلة من الطرفين مع ان ظاهر الحسنة المتقدمة بل صريحها

بملاحظة

بملاحظة صدرها المانع من تناول النصاب بعد هلال الثاني عشر انما
هو لحال الفقراء استقرار الزكوة وتعلق حق الفقراء بل شركتهم بمجرد
دخول الثاني عشر وكذا ظاهر ادلة اشتراط الحول بل صريح بعضها المانع
عن الدفع قبله الا قرضا هو توقف اصل الوجوب على ذلك لا استقراره
مع ان الوجوب المتزلزل ليس معنى مجازيا للفظ الوجوب بل هو وجوب
مقيد بصورة تحقق ما به يستقر واستعماله فيه مجاز من جهة التقييد دون
المجاز وظاهر انه لا يمكن ارتكاب التقييد في الحسنة المتقدمة بان يقال
ان قوله وجبت الزكوة معناه وجبت اذا كمل السنة الا بحمل صراحة
الكلام في كفاية دخوله فالتحقيق ان هذه الحسنة من حيث تضمنها
لكفاية الدخول في الثاني عشر وجب الحول الذي جعل مناطا
لوجوب الزكوة في ادلة اعتبار الحول حاكمة على تلك الادلة فلا معنى
للجمع بحمل الحكم في احدهما مغايرا للحكم في الاخر فلم يشهد لهذا القول
رواية اسحق بن عمار عن السخلة متى يجب فيها الصدقة قال اذا
اجذع والجذع المعز ما دخل في السنة الثانية واما في النصاب فقد
اختلف فيه الا ان المحكي عن حيوة الحيوان ان اصحابنا واكثر اهل
اللغة انه ما مضى عليه سنة مع انه لا يناسب هنا ارادة غيره لعدم
الوجوب فيما دونه الا احد عشر اجماعا فيصير الرواية دالة على توقف
الوجوب على مضي اثني عشر شهرا لكن حيث عرفت ظهور الحسنة بل صراحتها
في الوجوب المستقر سيما بعد الاعتقاد بظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات
بل صريحها حيث انهم على كفاية استهلال الثاني عشر بادلة اعتبار الحول

فيكشف ذلك عن ارادتهم الوجوب المستقر ولذا اعترف في المسالك بان
مقتضى الاجماع والرواية هو استقرار الوجوب بدخول الشهر وظاهر ارادة
الاجماعات المحكية والا فيكون بدلا عن مقتضى الاجماع المحصل ويمكن
ان يريد به متن الاجماع المحقق وكيف كان فيتعين حمل رواية زرارة
على السؤال عن زمان قابلية السخلة لاخراجها في الصدقة فيصير مفادها
اعتبار الجذع في الغنم صغيرة ومسيء تحقيق معناه ان شاء الله واما الكلام
في سند الحسنة فان كان من جهة ابن هاشم فقد عدها في المسالك في شرح
صحيحة في مسألة بدخول السخال وان كان من جهة حريز فلا يخفى انه رواه
ليس محلا للكلام وان ورد في بعض الكلام مع انها لا تقصر عن
الضعيف المنجبر بالشهرة والاجماعات المنقولة فلا محيص عن التصرف
في ادلة اعتبار الحول وان كثرت وورد في مقام البيان انما يحل
الحول فيها على احد عشر شهرا باثبات الحقيقة الشرعية كما يظهر
من بعضهم او المجاز اللغوي واما بالتصرف في حولان الحول بل في
بعضها العام وفي بعضها السنة وادعاء الحقيقة في الكل كما ترى مع انه
مخالف للاصل ولم يثبت دونه في الضعف التجوز في الالفاظ المذكورة
فالاحسن التصرف في حولان الحول ومضيه فان كثيرا ما يستعمل
مضي الحول اذا دخل الجزء الاول من الشهر الاخير كما يستعمل مضي الاسبوع
والشهر بدخول اليوم الاخر ونحوه مضي عشرة ايام وخمسة ايام او غير
ذلك بدخول اليوم الثاني هذا وان كان مبنيا على المسامحة الا
انه لا باس به بعد قيام الدليل ومما ذكرنا ظهر انا وان قلنا بتنجز

الوجوب

الوجوب بدخول الشهر الاخير الا ان الظاهر انه بمجموعه محسوب من الحول
الاول ولا يستانف الحول الا بعد انقضائه ولم يثبت التلازم بين تزلزل
باستقرار الوجوب بما ذكروا لقول بعد الاخير من الحول الثاني كما يظهر
من غير واحد ولذا قال بينهما جماعة من متاخري المتاخرين نعم لو جعلنا
المراد بالحول في الاخبار الحول الشرعي حقيقة او مجازا فلا مناص
عما اختاره جماعة كالمحقق وولده في الايضاح وشارح الروضة من عد
الشهر الاخير من الحول لا خلاف ولا اشكال في اعتبار
البلوغ في زكوة النقدين والفتوى به كدعوى الاجماع مستفيضة نعم في
المختلف عن ابن حمزة اطلاق ثبوت الزكوة في مال اليتيم فان اراد به
ما يعم النقدين كان شاذا وقد يستدل على ذلك انفية بادلة رفع التكليف
عن الصبي وفيه نظر لان عدم تكليف الصبي باداءها لا يستلزم عدم
ثبوتها في ماله بحكم امثال قولهم ع ان الله جعل للفقراء في اموال الاغنياء
ما يكفيهم مما يدل على ثبوت الزكوة في جميع مال الاغنياء المستلزم لوجوب
اخراجها على منزله وكاية المال والنقد اعتبار البلوغ من ابتداء الحول
فلا يكفي تجدده في الجزء الاخير منه واستدل له بقوله ع في رواية ابي
بصير الموثقة ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على
جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة
ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة
واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس بناء على ان الموصول في
قوله لما مضى شامل للاحوال المتعددة والحول الواحد الا انا قليلا ما

على اعتبار دخول الحول والصغير والمجنون في بعض الحول لعدم تمكنهما من التصرف
في المال طول الحول فيه نظر لان الظاهر من هذه الاخبار اعتبار التمكن
من التصرف في مقابل الدين والمغصوب والغائب لا في مقابل قصور
المالك عن التصرف لصغر او جنون ولهذا لا يسقط عن السفيه وال[illegible]
ان الصغر مانع آخر لا دخل له بعدم تمكنه من التصرف وعدم التمكن
من التصرف مانع آخر وليس منع الاول من جهة الثاني ولذا عد
عدم كل منهما شرطا مستقلا نعم يمكن ان يقال ان الظاهر من قوله
ليس في مال اليتيم ان في مال اليتيم ما دام كذلك ليس محلا للزكاة
ولا يكون الزكاة متعلقة به حتى يجري في الحول ويلاحظ فيه الشرائط
نظير قوله لا زكاة على مال الغائب حتى يقع في يدك اذ ليس معناه
الا انه بمجرد الوقوع في اليد يجب فيه الزكاة والحاصل ان المراد من هذه
الاخبار نفي كونه متعلقا للزكاة لا نفي تنجز الزكاة فتدبر اذا اتجر
بمال الطفل فاما ان يتجر له الولي نظرا له فالمشهور استحباب اخراج
الزكاة من مال التجارة عن الطفل وعن المفيد وجوبه كما هو صريح عبارة
مهذب الفضل وظاهر غيرها من المستفيضة الا انه لا قائل ظاهرا
به من الاصحاب فان الشيخ الذي هو كالمترجم لكلام شيخنا المفيد
اول كلامه بارادة الاستحباب ويحتمل ارادة حمل تلك الاخبار على
التقية حيث ان المحكي عن ابي حنيفة والشافعي واحمد وجوب زكاة
التجارة الا ان الظاهر ان حمل تلك الاخبار على الاستحباب اولى من حملها
على التقية لانه طرح في الحقيقة مضافا الى ما عرفت من المنتهى والغنية

ونحوها

ونحوها من الاجماع على الاستحباب ثم ان الظاهر عدم الضمان على الولي خلافا
للمحكي عن ظاهر جماعة لاطلاق غير واحد من الاخبار في ضمان العامل بمال
اليتيم ويحمل على صورة التقصير وعلى غير الولي لعموم قوله تعالى وما على
المحسنين من سبيل ولرواية ابي الربيع المصرحة بعدم الضمان اذا كان
العامل ناظرا للصغير وهذا يجعل الربح بينهما ومنها يظهر ان فيه جواز
اخذ الاجرة لصحيح الرواية بجواز المضاربة واذا اتجر غير الولي للطفل
فلا اشكال في تحقق المعصية في ان اجاز الولي كان الربح لليتيم وعليه
ضمان المالك كما في الاخبار المستفيضة ولو لم يجز الولي فيبتغي القاعدة
البطلان كما هو المحكي عن الشهيدين والمحقق الثاني ومقتضى
اطلاقات نصوص الباب لعدم كون الربح لليتيم الا ان تحمل على
صورة الاجازة مع ظهور الربح فان لم يجز الولي لما وجب على الولي
المتاجر عنه رتبة حتى يلتفت الى الامام عليه السلام اذ الشارع المجيز له
كما يكشف عنه هذه الاخبار ولا بعد في كون اجازة الشارع بمقتضى
هذه الاخبار بمنزلة اجازة الولي الثابت ولايته باذن [illegible]
واذا اتجر الولي بمال لنفسه فان اتجر بما في الذمة ثم دفع مال الصغير
عوضا عما في ذمته فالظاهر ان الربح للولي وعليه زكاة التجارة سرا
ضمن مال الصغير باقتراضه حيث يجوز له الاقتراض فدفعه او دفعه
غصبا منا ويدل على الصورة الاولى ما سيجيء من الاخبار وان اتجر بالعين
فظاهرهم فيما بينهم ان العقد يقع للطفل لوروده على عين ماله وقصد
الولي نفسه لغو ولم يقع القصد من الغير حتى يحتاج الى اجازة الولي

كما لو اشترى بعين مال زيد شيئاً لنفسه ركان وكيلاً له واجازه زيد
فالولي هنا كالوكيل القاصد نفسه في الشرا بالعين حيث ان صحة
البيع لا يحتاج الى اجازة الموكل في وجه قوي   لا اشكال في جواز
اقتراض الولي واقراضه مال الطفل مع المصلحة والنظر انه مما لا خلاف
فيه ولا اشكال انتهى ثم علل جواز ذلك مع المسند له الا ان في خصوص
الاب والجد كلاما سيجيء وهل يجوز الاقتراض مع عدم المصلحة ومفسدة
ذا شرح على ما يحتمل ترتبه على مثل الاقتراض ام لا المعروف الجواز بشرط
ملائة المقترض وعلى ان يكون عنده ما يمكن ان يوفي به مال الصغير
اما اصل الجواز فلصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
ولي مال يتيم ايستقرض منه قال كان علي بن الحسين عليهما السلام
يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره ولا بأس بذلك ونحوها رواية
اخرى حاكية لاستقراضه ثم ظاهر ذلك زيادة ثبات الجواز لا مجرد الحكاية
خلافا للحلي فمنع من ذلك ولعله اما لاعتبار المصلحة في التصرف في مال
الصغير واما الترتب المنسد على نقل مال الصغير الى الذمة لكونه معرضا
للتلف بالاعسار والانكار او الموت وغير ذلك مما يغلب على الاحتمالات
القائمة مع بقاء العين وصحيح لولا النص المعتضد بالشهرة واما
اعتبار الملائة فلم نقف انه مما لا خلاف فيه في غير الاب والجد ويدل
عليه الاخبار المستفيضة واما استثناء الاب والجد من اعتبار
هذا الشرط فنسبه غير واحد الى المتأخرين وفي الحدائق الى الاصحاب
من غير خلاف يعرف فيه وعن مجمع الفائدة كانه مما لا خلاف فيه نعم

فيهم

في كلام بعض انه حكي عن المبسوط انه قال من يلي امر الصغير والمجنون
خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يأمره وكل هؤلاء
الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولى عليه
لانهم نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظ فيه كان باطلا وحكي عنه
ايضا انه نص على المنع من اقتراض الاب الا مع الحج المندوب دون اجارة
الحج الواجب في مقام اخر ولعله لرواية سعيد بن يسار الا تبدوا لنظر
ان مستند المتأخرين ما دل على ان الولد وماله لوالده مثل ما روي
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لابيك وقوله عليه السلام
في رواية سعيد بن يسار ان الوالد يحج من مال ولده حجة الاسلام
وينفق منه ان مال الولد للوالد وفي اخرى ان الوالد يأخذ من مال
ولده ما شاء الى غير ذلك ولا يخفى ان استفادة المطلب منها مشكل
سيما مع ما ورد في المعتبر من انه لا يأخذ الا ما يضطر اليه مما لا بد منه
ان الله لا يحب الفساد واي فساد اشد من ان يستقرض ماله مع
الاعسار فانه عرضه للتلف له وكيف كان فالمسألة محل اشكال سيما
في المستند بعد الحجة في عموم قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن ودعوى صدق الاب عليه تشمله الاخبار ممنوعة كليا
فتدبر فيه   الاقوى عدم وجوب الزكوة في غلات الطفل وفاقا
لاكثر اصحابنا كما عن التحرير ولعامة المتأخرين كما في المدارك وفي
كلام بعض مشايخنا انه حكى عن تلخيص الخلاف نسبته الى اصحابنا وعن
كشف الحق ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل والملازمة

قوله لا زكوة على اليتيم بل جميع ما دل على انه ليس في مال اليتيم بناء على
منعه دعوى انصراف المال الى المتغذي وخصوص موثقة ابي بصير عن
ابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه ليس على مال اليتيم زكوة وليس
عليه صدقة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة خلافا
للمحكي عن الشيخين واتباعهما فاوجبوه فيها وعن الناصريات نسبته
الى اصحابنا لكن الانصاف ان عبارته ليست صريحة لانه قال ذهب اكثر
اصحابنا الى ان الامام يأخذ الصدقة من الزرع والضرع لليتيم وهو غير صريح
بل ولا ظاهر في الوجوب لاحتمال كونه مستحبا فاخذ الامام احسان بالنسبة
الى الطفل والفقير كليهما ولو كان فالسند صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
حيث قالا ليس تجب الزكوة من مال اليتيم واما الغلات فعليها الصدقة
واجبة وحملت على الاستحباب او لم تحمل على التقية حيث ان القول بالوجوب
محكي عن فقهاء الجمهور لرواية ابي بصير المرتقبة في الطفل ليس على جميع
غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وحمل النفي على سلب العموم كما نقله
الشيخ بعيد جدا واما في المواشي فلا دليل عليه الا الاجماع المركب المحكي
عن ابن حمزة عن الموجبين واولى بعدم الوجوب غلات المجنون وهو
شبهه فان الحكم بالاستحباب فيها مشكل فضلا عن الوجوب لا زكوة
في مال العبد ان قلنا بملكه لانصراف الاخبار الدالة على وضع الزكوة على
الاغنياء الى غير العبد المحجور في تصرفه فانا مضافا الى ان المستفاد من
الاخبار مثل قوله وليس على المملوك زكوة ولو كان له الف الف درهم
ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا انه لا عبرة بغناه وفقره اذ لا يعد غناه

غنى

غنى لاجل الحجر ولا فقره فقرا لان مؤنته على غيره وهو كل على مولاه
ومن تأمل فيما ورد من وجوب الزكوة على الاغنياء للفقراء يجد ان العبد
لا من هؤلاء ولا الى هؤلاء مع ان ثم ما دل على اعتبار كون المال في
يد المالك هو كون المالك مسلطا عليه لان المراد من اليد ليس الجارحة
المخصوصة بل هي كناية عن التصرف والتسلط والعبد غير مستقل
في شيء من التصرف كتابا وسنة واجماعا بل وعقلا مع ان وجوب
الزكوة على المملوك تعلقه بعين ماله كما هو مقتضى ادلة الزكوة من ثبوت
التشريك بين الفقراء والاغنياء ومقتضى ذلك انه ليس لاذن المولى
مدخل في ذلك وهذا موجب لجواز استقلال العبد في الاخراج و
ان لم يرض المولى وهو مناف بالادلة الدالة على ان العبد وما في يده لمولاه
وما ادعي في لف وكشف الغطاء من ان للمولى انتزاع ما في يده اجماعا
وما ورد في الكتاب من ان العبد لا يقدر على شيء وانه ليس له من الامر
شيء ونحوه في المكاتب مع تشبثه بالحرية انه لا يصح له ان يحدث في ماله
الا الاكلة من طعام وان المكاتب المشروط لا يجوز له عتق ولا هبة ولا
نكاح ولا شهادة ولا اقرار ولا حج حتى يؤدي ما عليه ولظاهر ارادة تمثيل
كما ان ما قيل انه لا منافاة بين تعلق الزكوة في العين والشركة لان
العبد محجور عن تعيين الزكوة وتمييزه فيكون ذلك الى المولى لا ان يؤذن
للعبد في ذلك واشبه من ذلك قوله في رواية ابن سنان ليس على
العبد زكوة الا باذن مواليه فالعمدة في الاستدلال التمسك بصحيحة ابن
سنان ليس في مال المملوك زكوة ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج

لم يعط من الزكاة شيئا وتخصيصهما برواية قرب الاسناد غير صحيح
مع ضعف السند بل والدلالة وعدم ظهور قائل به الا ما حكاه في الدروس
بلفظ قيل لا شهادة العبد لا يملك شيئا وعن التذكرة نسبته الى اكثر
علمائنا وعن نهج الحق ونكره انه خلاف الاجماع عليه وعن السرائر بلفظ
عندنا وعن شرح القواعد لبعض المشايخ المعاصرين انه المشهور شهرة عظيمة
لا شهادة بين المتقدمين والمتأخرين المدعى عليه الاجماع مصرحا عنه
بلفظ الصريح عن جماعة وربما يشعر به ظاهر عبارات جملة منهم بل نقله
متقدمين كمذهب الامامية ومذهب اصحابنا وعندنا وعن الرياض
انه لا شهرة بين اصحابنا وانا لم اقف على من تتبع كلماتهم حيث لم اجد لهم مخالفا
الا نادرا ويمكن ان يستدل لهم بوجوه الاول الاصل فان الملكية
امر شرعي يتوقف على حكم الشرع بثبوته وفيه ان الخروج عنه
لازم بمقتضى عمومات اسباب التملك الاختيارية والاضطرارية
الا ما خرج كالارث الثاني الكتاب وهو قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء فان التمسك بعمومه لا اشكال فيه سيما بعد تمسك الامام ع
به في غير واحد من الروايات الواردة في طلاق المملوك فيدل على
عدم القدرة على التملك الناشي من الاسباب الاختيارية فيكون
كذلك في الملك الاضطراري بعدم القول بالفصل بالاجماع
كما عن المصابيح للعلامة الطباطبائي وفيه ان المراد بالقدرة
الاستقلال اذ معنى القدرة على الشيء ان له ان يفعل وله ان يترك و
هذا المعنى مفقود في العبد لانه محجور عليه اجماعا في افعاله من التصرفات

وما

ومما يؤيد ان المراد الاستقلال ان في صحيحة زرارة المتقدمة ان المملوك
لا يجوز طلاقه ولا نكاحه قلت فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق
قال بيد السيد ضرب الله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الشيء
الطلاق وقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فان الاستفهام انكاري دل على نفي الشركة بين الاحرار ومماليكهم في
جميع الاموال التي رزقهم الله لا خصوص الاعيان المختصة بالاحرار لان
هذا ليس نعمة لشان الاحرار وضعة لشان المماليك وفي الاستدلال
به ايضا نظر لا يخفى الثالث السنة وهي كثيرة منها صحيحة محمد بن قيس
عن ابي جعفر صلوات الله وسلامه عليه في المملوك ما دام عبدا فانه
وماله لاهله لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء
سيده وفيه ان دلالته على الملك له اكثر مع الحجر عليه واستقلال
اهله على ماله اظهر كما يدل عليه اضافة المال اليه وثبوت جواز
التحرير والوصية له للغير فما عن المصابيح من انه صريح في المطلوب
كما ترى ومنها قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم ليس للعبد شيء
من الامر والكلام فيه نظير الكلام في الاية الاولى حيث ان ظاهرها
نفي اختصاص امره واستقلاله فيه ومنها الروايات الدالة على ان
العبد اذا بيع فماله للبايع الا ان يشترط عليه المشتري فلو كان
العبد مالكا لاستمر ملكه عليه بعد البيع ولم يبق للبايع بل ولا دخل
في ملك المشتري وفيه ان القائل بالملك قد يقول بسلطنة المولى
عليه وان له ان تملكه وفي ذلك بيع ماله كما له بيع نفسه وله ابقاء المال له

وبيع نفسه وبالجملة فان سلطنة المولى على تملك ماله او نقله الى الغير
مما لا ينكر بل عن المختلف الاجماع على جواز انتزاع ماله قهرا وعن شرح
القواعد لبعض مشايخ المعاصرين فكان اتفاقا ومنها ما دل على ان
العبد اذا اعتق فان علم المولى ان له مالا تبعه ماله والا فللمولى
او ورثته ان مات وفيه نظر مما في سابقه مع ان في بقية المال
له مع علم المولى دليل على تملكه والا لاحتيج الى نقله اليه باحد النواقل
ومنها ان العبد لو كان مالكا لكان استحقاق السيد له بعد العتق
ارثا والحر لا يرث بالاجماع والنصوص وفيه ان تملكه له لا يستلزم
ان يكون على وجه الارث لا اعتقادا ولا نقلا ومنها صحيحة ابن مسلم عن رجل
يأخذ من ام ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم او
متاع ايجوز ذلك له نعم اذا كانت ام ولده وفيه ان جواز الاسترداد لعله
من جهة عدم لزوم الهبة مع ان تقريره على الهبة دليل على جواز تملك ما يملكه
مولاه الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما حكي عن بعض من ان جميع
المقامات المتفرقة في الفقه المسلمة بين الجميع كعدم وجوب الزكوة
بل استحبابها مع استحبابها او وجوبها في مال الطفل والمجنون في الجملة
والخمس والكفارات ونفقة القريب ومن في يده من العبد ونحوه
من التصرفات وان لم يكن هؤلاء بلا ولاية وعدم نفاذ ما في يده
له مع بيعه واعتاقه وعدم ضمانه لما اتلفه الا بعد العتق وعدم
استحقاقه للارث الا بعد عتقه وانتقال ماله بموته الى المولى وعدم
جواز الوصية له والموقوف عليه وعدم حرمة التصرف في ماله لغيره

حتى

حتى المالك مع تسلط الناس على اموالهم وعدم حل مال المسلم الا عن
طيب نفس وصرف الوصية له من المال الى عتقه كصرف الوصية
لام الولد الى اعتاقها من الثلث ثم اعطاء الوصية الى غير ذلك
مما يورث الظن القوي بل القطع بعدم قابليته للملك وفيه ان جميع ذلك
اما من جهة التعبد الشرعي ومن جهة الحجر على العبد في تصرفاته
الثالث من الادلة العقل وهو ان المملوك والمسلط عليه من جميع
الجهات لا يعقل ان يملك شيئا لان مالكيته لغيره نوع مالكيته
لنفسه ولانه لو ملك لزم جواز تملك كل من العبدين صاحبه في بعض
الصور واجيب عن الاول بمنع الملازمة لجواز كون المالكية والمملوكية
مما لغيره وعن الثاني بعدم تسليم عدم الجواز بان المنع لمانع لا
موجبا لمنع مع عدمه والحاصل ان المستفاد من الكتاب والسنة
ليس الا حجر العبد واستقلال المولى واما انتفاء المالكية فلا بل ظاهر
كثير من الاخبار مما ذكره ولم يذكر ثبوت الملك للمملوك كصحيحتي ابن
سنان ليس على مال المملوك زكوة ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج
لم يعط من الزكوة فانهما ظاهرتان سيما بقرينة المقابلة بالاحتياج في
كون المال لنفس المملوك مع انه المال لو كان للمولى كان في ذلك
المال زكوة على المالك بل المنسوب الى الاصحاب كما تقدم في مسألة زكوة
مال المملوك ومنها ما دل على جواز مكاتبة العبد على نفسه وماله وولده
وفيها انه لا يصح للمكاتب ان يحدث في ماله الا الاكلة من الطعام وهو
في المالكية مع الحجر ومنها صحيحة عمر بن يزيد في فضل الضريبة ان له

ان يعتق ويتصدق منه وله اجر ذلك وحمله على العتق والتصدق
من مال المولى باذنه يدفعه مضافا الى منافاته لاختصاصه
بالاجماع ذيل الرواية يدل على ان المعتق ليس له ولاء المعتق معللا
بان العبد لا يرث لجر فلو كان من مال المولى لم يحتج الى هذا التعليل
بل نفي الولاء للمعتق ح من جهة عدم كونه مولى ومنها ما دل على جواز
هبة العبد لمولاه كما في صحيحة ابن مسلم المتقدمة ورواية اسحق بن
عمار قال قلت لابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه ما تقول في رجل
وهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول له حللني من ضربي اياك
ومن كل ما كان مني اليك ومما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله
في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد ما اصاب الدراهم التي اعطاه
في موضع قد وضعها فيه العبد فاخذها المولى احلال هي له قال
لا تحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص
يوم القيامة فقلت له فعلى العبد ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا
الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا الخبر ولا ينافيه
ما تضمنه الخبر من حرمة الاسترداد لما سبق من جواز الانتزاع حتما
لان ما اعطاه هنا انما كان لاجل برائة ذمته وتحليله عما له عليه من
الحقوق الاخروية فاسترداده موجب لرجوع الحقوق الى العبد فالمنع
عن اخذها ليس من جهة عدم تملك المولى لها بل من جهة ان مقتضى
الافتداء رجوع المبذول الى ما كان له اذا رجع الباذل في البذل
نظير رجوع المختلعة في البذل ومنها ما دل على انه لا ربا بين العبد وسيده

فان

فان معناه تجويز المعاملة الربوية بينهما ولا يتحقق الا على تقدير مالكية
العبد وكيف كان والاخبار الدالة بظاهرها على ثبوت المال للعبد
اكثر من ان تحصى فالتحقيق ان الثابت من الادلة من غير معارض
ثبوت عموم تسلط المولى على جميع ما في يد العبد من انواع التصرفات
وليس هذا منافيا لمالكية العبد بان يترتب على ما في يده احكام الملك
من جواز العتق عن نفسه والتصدق لنفسه وكذلك بعد الاذن
من المولى فيجمع بين الاخبار ويحكم بان ما في يد العبد ملك حقيقي
لنفسه وفي حكم الملك في سلطنة عليه لمولاه ويمكن العكس بان
يحكم بالملك الحقيقي للمولى وان في يد العبد بعد الاذن عموما في التصرف
في حكم الملك للعبد ويمكن ترجيح الثاني من وجهين احدهما بانا
لا نعقل من الملك عرفا وشرعا الا كون الشيء بحيث يكون للشخص
التسلط على الانتفاع به وبيده وهذا المعنى موجود في المولى بعد
الاذن منه للعبد وان كان موجودا في العبد ايضا الا ان ملاحظة
سبب ذلك عند خصمه الغير ودورانه مدار صحة سلب الملك حقيقة
عنه الثاني عموم ما دل على تسلط الناس على اموالهم وانه لا يحل مال
امرئ مسلم الا عن طيب نفسه والحجر على الصغير والمجنون والسفهاء
لمصلحته لا لتسلط الغير عليه لحجرهم تقوية لملكهم تحفظا اموالهم
عن تعارض التلف وموارد الخسارة فالولي نائب عن هؤلاء في سلطنتهم
لا انه قاهر لهم ورافع لسلطنتهم لا تضعيف ودفع سلطنتهم فالعموم
المذكورات يدل على ان ما في يد العبد ليس ملكا له لانتفاء لازمه

الذي هو التسلط وحرمته للغير بغير طيب النفس وادلة استقلال المولى
لا يخصص هذه العمومات الا بعد ثبوت الملكية للعبد من الخارج
وادلة ثبوت الملكية له ان كان ما اطلق فيه المال على ما في يد العبد
فهو معارض بالاخبار الكثيرة الدالة على ان ما في يده لمولاه ويمكن حمل
الاضافة على ملك التصرف بعد الاذن وحمل الاختصاص على الاستقلال
في ازالة العبد وبيعه لكن الانصاف ان الترجيح لادلة الملكية
من جهة عمومات اقتضاء اسباب الملك كالبيع والصلح والحيازة
للحر والعبد غاية الامر عدم سببيتها في حقه الا بعد اذن المولى فتكون
ادلة تسلط الناس على اموالهم مخصصة بادلة حجر العبد بواسطة العمومات
المقتضية للملك عند حصول اسبابها الا ان يقال ان ظاهرها الاستقلال
المنفي في حق العبد اجماعا مثل قوله من سبق الى ما لم يسبق اليه
احد المسلمين فهو اولى به فان ظاهره التسلط المنفي في حق العبد واجماعا
انه يمكن ان يكون يحكم بان المملوك لا يملك الا انه يجوز له جميع التصرفات
التي يملكها الملاك في اموالهم فتحمل ادلة اضافة الملك الى العبد على
المجاز من جهة وجود بعض خواص الملك فيه ودعوى ان مجرد الاذن
والاباحة من المولى لا توجب جواز جميع التصرفات حتى المتوقفة على
الملك كالعتق والوطي بعد التزكية والتصدق ونحو ذلك فيه اولا ان ذلك
معلوم من تصرفات الفتاوى الى الخصوص مطلقا ولو في غير العبد
ومن هنا قيل ان المعاطاة تفيد الاباحة دون الملك مع عدم استثنائهم
التصرفات الصادرة الى الملك ويمكن ان يستفاد ذلك من قول [illegible]

امرء مسلم الا عن طيب نفسه ولا يجوز لاحد ان يتصرف في مال غيره الا
باذنه كما في التوقيع بل عموم قوله الناس مسلطون على اموالهم بناء على
ان اباحة جميع التصرفات معاملة يجوز للمالك ايقاعها على ماله و
ثانيا ان ذلك ثابت في خصوص العبد المأذون بحكم ما يظهر من اخبار
من جواز عتقه وتصدقه بل الفتاوى ان هذا وان كان منافيا
للمالكية الا ان القول بملك العبد مع تسلط المولى على ملكه وجواز اخذه
منه قهرا عليه وجواز ايقاع تصرفات الملاك عليه من البيع والعتق
ونحو ذلك ايضا مخالف للقاعدة توقف هذه التصرفات على الملك و
الحاصلان من المولى والعبد تصرفات الملاك اما المولى فبالاستقلال
واما العبد فباذن السيد فعلى اي حال يلزم مخالفة القاعدة في احد
الطرفين اذا قلنا بالملك في الطرف الاخر والاجماع من الطرفين وادلة
تحمل على الملك المجازي لعلاقة وجود بعض خواص الملك في المولى
مستقلا وفي العبد بعد الاذن نعم ادلة نفي الربا بينهما وادلة نفي الزكوة
على مال المملوك مع ما اشتهر بينهم ان الملك لو كان للمولى يتعلق به
الزكوة تأبى عن ذلك لكن يمكن حمل الطائفة الاولى على صورة المعاملة
كما بين الحربي والمسلم او على خصوص المكاتب الذي يجوز له المعاملة
مع السيد وحمل الثاني على عدم وجوب الزكوة في ثبوت وجوب
الزكوة في مال المملوك كثبوته في مال غيره بان يتعلق بالعين ويتخير
صاحب المال في ادائها من محل اخر فان الوجوب بهذا المعنى منتفي
عن المملوك بل المولى يتخير بين الاخراج من العين وبين ان يؤدي

من نفسه ولا متعلق على العهد شيء واما القول بالخارجية فبعض
منها بانه الملكية مثل قوله ص فسلط الناس على اموالهم وحرمة التصرف
فيها بغير طيب نفسه ومثل قوله ان المال لا يخرج عن ملك مالكه
الا باحد اسبابه الاختيارية او القهرية مع ان مال العبد ملك المولى د
بعد موته او بيعه او عتقه اللهم الا ان يدعى ثبوت الاختصاص من استفا
من الاضافة في مثل اموالهم وقوله مال امرء مسلم على الاختصاص الذاتي
الا بتملك دون الاختصاص الاستعاري المتوقف على مشيئة الغير والمراد
من اثبات السلطنة اثبات هذا المعنى حتى يلزم اللغوية بل المراد
ان المال المختص ذاتا بالمالك من غير ملاحظة انه وجد وجودا برضاء
احد المالكين فيفعل به كما شاء من التصرفات فانها مضافة لهم وعليهم
في حكم ان معنى الرواية في مقام امضاء التصرفات التي يفعلها فيما
اختص ملكيته بهم اختصاصا تاما بمعنى عدم تبعيته لرضاء غيرهم
وعدم دورانه معه وجودا وعدما وكذا الكلام في قوله لا يحل مال امرء
الا عن طيب نفسه فهذه الشائعة لا تنافي الملكية الناقصة المسببة
الثابتة بتوسط رضاء المولى الدائرة معه وجودا وعدما او ما لا عتق
الثابتة فهي غير بينة ولا مبينة لان الملكية قد يرتفع من غير ناقل
كرجوع ملك الواقف اليه بعد انقضاء الموقوف عليهم في منقطع الاخر
على بعض الاقوال وانتقال الملك من البطن الاول بعد انقضائهم الى
البطن الثاني فاذا قلنا ان ملكية العبد دائرة مدار رضاء مولاه باحتماله
فلا يقبل البقاء بعد موته او بيعه او انعتاقه مع عدم شهادة الحال او

استناد

انتقال بابقاء على مالكية ذلك المال وملكية المولى له من باب رجوع ملكه اليه
لا من باب الانتقال اليه بناقل حتى يقال بان الجميع مفروض الانتفاء
فيكون ميراثا فما ان التوارث منفي بين الحر والعبد وهذا المعنى
فيما ملكه مولاه واضح بان يقال انه كان المرتجعا لكا ويعلق الملك على
هذا الوجه وانه ملكه ما دام كونه عبدا له وما دام المولى راضيا فبعد موت
العبد او عتقه او بيعه او رجوع المولى يرتفع سبب الملكية كما ذكرنا
في الوقف وحاصله ان الملك مستمر باستمرار موضوعه عن الملك و
المالك معا دتناهى احدهما ترتفع الملكية بانتفاء احدهما لا للناقل
واما فيما لم يملكه بل اذن له في سائر اسباب التملك فيشكل الامر من حيث ان اهل ومن ثم
الاسباب بحصل الملكية المطلقة التي لا تنتقل الى الغير الا بناقل بل الملك
ملك ولو كان مثل الوقف المذكور في المثال السابق لا ينتقل الى غير
المالك اولا الا بناقل فان انتقال المال الى البطن الثاني بحلال الوقف
وعوده الى الواقف في المثال الاخير انما هو باقتضاء السبب لذلك
حيث لم يخرج الملك من نفسه الا على وجه خاص يرتفع بارتفاعه مع
انه محل الخلاف وقابل للمنع لما التفت للاصل ومن هنا يمكن التفصيل
بين ما ملكه مولاه فيملكه وبين غيره فلا يملكه الا ان ملكيته ما يملكه ان كا
بنقل من العقود كالهبة مثلا فهي لا تقتضي الا الملكية المطلقة
وليس كالوقف على حسب ما يوقفوا اهله او المفروض ان الملكية
المطلقة غير مقصودة في غيره فعدة شرعا لان المفروض عدم القول
بصاحب لا ينافي انتقال المال الى الولي بعد الرجوع والموت او العتق

او البيع واقتضاء الملكية المطلقة الهبة يمكن به ما يستفاد منه من ان من خواص
الهبة عدم جواز الرجوع بعد التصرف او مع قصد القربة ونحو ذلك
والحاصل ان تطبيق القول بمالكية العبد على القواعد الكلية اصعب
من تطبيق القول بعدم المالكية على بعض القواعد المنافية له لكن لم
يثبت ذلك كما ان امر التصرف في اخبار الطرفين على العكس وان اقترنت
في ادلة مالكية المولى بسلب التصرف في ادلة مالكيته ثم ان الثمرة بين
القولين تظهر في مواضع منها انعتاق قريب المولى اذا اشتراه العبد
او قريب العبد ومنها اذا زوجه المولى بمملوكه فاشتراها فهل يبطل النكاح
او لا يبطل ومنها اذا وطئ ما اشتراه فحملت منه فهل تكون ام ولد ام لا
ومنها جواز معاملته مع السيد هذا اذا قلنا باتفاق الانفراد على جواز
التصرفات للعبد باذن المولى حتى التصرفات المتوقفة على الملك
نحو العتق والتصدق واما اذا قيل بعدم كونه ذلك فغاية ما يظهر
من المحكي عن المهذب البارع في الثمرة اظهر من ان تتمنى في التصرفات كلية
قال في المهذب لا ثمرة في ملكية العبد بملكه الا ان تملك الرقبة والمالية
الى الصدوق وقول الاسكافي وما كان التصرف منه الى الشيخ في نهاية
دا باحة التصرف فقال ولم يمنع من الثاني بل هو اجماع والفرق بينهما
بين الثاني من وجهين الاول ان ملك التصرف اقوى من اباحته
فان في الاباحة لو ظهر له شاهد حال بالكراهية لم يجز التصرف الثاني
ان في ملك التصرف اقوى من اباحته لانه يتصدق منه ويطعم غيره
وليس له ذلك في الاباحة . الملك شرط في وجوب الزكاة اجماعا و
لا اباحة

للاباحة المستفيدة في غير ... ان الزكاة على صاحب المال وشرط
في الملك التمام فلا يكون في الملك المتزلزل كالمبيع بخيار قبل
الاجازة بل يجري المبيع في الحول من حين الاجازة لا العقد وان قلنا
بالكشف ولا في الموصى به قبل القبول وان قلنا ايضا بالكشف ولا في
الموهوب قبل القبض وان قلنا بانه شرط اللزوم بمعنى تمامية
الملك واستقراره والحكم بالملكية من حين العقد لا اللزوم بمعنى
عدم جواز الرجوع بالمذهب نعم لو جعلنا اللزوم بهذا المعنى لم يحتج اليه
بل حكم بان المال في الحول من حين العقد لكن ارادة اللزوم بهذا
المعنى بعيد بل يحكى عن شرح شيخ الفقهاء في حدوده انه قد صرح المفتين
بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى المعروف
بل ان لولا القبض العقد يوجب ملكية مراعاة تتحقق بالقبض فان تحقق
تم من حين العقد وهو محل انفصح بان الاحتجاج وقع على انه حال تحقق
القبض لا تتحقق الثمرة فجعلوا محل النزاع ثمرات خاصة ولم يجعل
احد الثمرة انه بمجرد العقد تتحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز
ان يفسخ وانه الى حين الفسخ كان ملكا تاما وان القبض يمنع جواز
الفسخ وان الهبة بعد القبض من العقود اللازمة انتهى ومن هنا
يظهر صحة ما في المسالك في هذا المقام من انه لا فرق في عدم جريان
الموهوب في الحول قبل القبض بين ان نقول ان القبض ناقل او كاشف
عن سبقه بالعقد لمنع الهبة من التصرف على التقديرين ولا وجه لاعتراض
صاحب المدارك بان القول بالكشف يحكى في الهبة كما ذكرنا ايضا يظهر

ان معنى تمامية الملك التي اخذها المحقق وغيره شرطا غير اشتراط
اصل الملك المتزلزل في مقابل المستقر لا ما يقابل اللازم بمعنى عدم
جواز الرجوع للناقل حتى يعترض عليه بان لازمه خروج المبيع في ايام
الخيار بل الموهوب بعد القبض لتزلزل الملك بمعنى جواز الرجوع للناقل
وليس بمعنى التمكن من التصرف حتى يقال بانه لا يصح جعل التمكن
شرطا اخر كالمحقق في الشرايع وليس بمعنى تمام اسباب الملك حتى يغني
عنه قيد الملك ودعوى ان المتزلزل بمعنى الذي يغني عنه قيد
التمكن من التصرف مسلمة لكن ذكر الخاص بعد العام اذا كان القيدان
متغايرين من حيث المفهوم غير عزيز في مقام بيان الشرائط بل
في الحدود ايضا فتدبر
التمكن من التصرف شرط في وجوب
الزكوة اجماعا محققا في الجملة ومستفيضا ويظهر من الاخبار مثل
مادل على ان يحول الحول على المال وهو عنده او عند وكيله ومادل على
انه اذا لم يقدر على هذا الغائب فليس عليه زكوة ونحو ذلك وقد يشكل
اعتبار هذا الشرط في غير الافراد الثابتة كمال الغائب ونحوه بانه
ان اريد بالتمكن من جميع التصرفات فلا ريب بانتقاض ذلك
بما اذا لم يقدر على تصرف خاص لاجل الالزام الشرعي كمنذور عدم
البيع او قهرا كاكراهه على عدم البيع بالخصوص ومثل المقروض في زمان
خيار البائع على القول بانه لا يمنع من الزكوة وان اريد التمكن من
التصرف في الجملة فاكثر ما مثلوا به لغير المتمكن منه يدخل فان المغصوب
يمكن نقله الى الغاصب بل الى غيره في الجملة وكذا الغائب والمرهون
بل

بل الموقوف والتحقيق ان يقال ان المراد بالتمكن في التصرف في معاقد
الاجماعات التي يظهر اعتباره من النصوص اعتباره هو كون المال بحيث
يتمكن صاحبه عقلا وشرعا من التصرف فيه على وجه الاقباض
والتسليم والدفع الى الغير بحيث يكون من شانه بعد حلول الحول
ان يكلف بدفع حصته منه الى المستحقين فان قوله ع في الصحيح الى
[illegible] في المال الموروث الغائب انه لا يجب عليه الزكوة حتى
يحول الحول عليه في يده او وهو عنده وقوله فيما رجل كان له مال موضوع
وحال عليه الحول فانه يزكيه وقوله في حسنة زرارة في مال القرض
ان زكوته اذا كانت موضوعة عنده حولا على المقترض ونحو ذلك يدل
على تعلق الوجوب اذا حال الحول على المال في يده وعنده من غير
مدخلية شيء اخر في الوجوب ولا يكون ذلك الا اذا كان المال في
تمام الحول بحيث يتمكن من الاخراج لان هذا التمكن شرط في اخر
الحول الذي هو اول وقت الوجوب قطعا فلو لم يكن معتبرا في تمامه
لزم توقف الوجوب بعد ذلك لكونه في يده تمام الحول الى شيء اخر
والاصل ان الشارع جعل مجرد حلول الحول على المال في يد المالك
بمعنى ان يكون بيده تمام الحول علة مستقلة لوجوب الزكوة فان كان
المراد من كونه في يده هو ما ذكرنا من تسلطه على التصرف في العين بالدفع
والاقباض ثبت المطلوب وهو اعتبار كونه كذلك تمام الحول وان كان
المراد منه ما دون ذلك اعني التسلط في الجملة ولو لم يكن متسلطا على
الدفع والاقباض لزم توقف الوجوب بعد حلول الحول على المال في يده

الى شيء آخر وهو كون المال بحيث يتمكن من دفع بعضه الى المستحق ويلزم
منه عدم استقلال ما فرضناه مستقلا في العلية ولعله الى هذا ينظر ما
استدل به في المعتبر والمنتهى لاعتبار هذا الشرط من ان المال الغير المتمكن
من التصرف فيه مال تعذر التصرف فيه فلا تجب الزكوة فيه كمال المكاتب
وما استدل به في المنتهى على ما حكي من انه لو وجبت الزكوة في هذا المال لوجب
من غيره وهو باطل لان الزكوة تتعلق بالعين ويرد عليهما ما قيل من
انه ينتقض باعتبار التمكن وقت الوجوب فقط دون كونه كذلك تمام
الحول وجه الاندفاع ان هذا الايراد المستفاد من الاخبار استمرار حكم شروط
النصاب بل شروط المزكي استمرار هذا الشرط طول الحول وجه هذه
الاستفادة من الاخبار ما عرفت من ان المستفاد منها وجوب الزكوة
فيما اذا كان في اليد طول الحول فالمعجبات المراد من كونها في اليد امر
آخر غير التمكن من التصرف فيها بالدفع لنم عدم الزكوة فيها بمجرد كونها
في اليد طول الحول بل لابد من امر آخر وهو التمكن من التصرف وقت
الوجوب انتهى فلا يكون حلول الحول على ما في اليد لوجوب الزكوة الا بناء على
توقف الوجوب على اجتماع شرائط التكليف التي منها التمكن من دفع العين
بدفعها المستفاد من الطلاق وجوب الزكوة اذا حال الحول على
النصاب الموضوع عنده او على ما في يده هي علة التامة كما صرحوا به
في الجملة الشرطية نعم لو ثبت توقف الوجوب على شرط آخر من جهة
تمكن المالك على الدفع بحيث لا يمنعه مانع من اعطاء الزكوة شرعا
او قهرا او خوف بخوف وهذا لا ينافي تمامية علة الوجوب ومن جهة

نفس

نفس الملك فهنا امران احدهما النقص من جهة الملك بان يكون بحيث
لا يتمكن المكلف من التصرف فيه كالمغصوب والمجحود والمفقود والمرهون
ونحو ذلك والثاني العجز من طرف المالك عن مباشرة الدفع عن مطلق
الدفع ولو بالتوكيل فمجرد كون المال في يد المالك طول الحول بحيث
لا قصور في طرف المالك من التصرف فيه بالدفع متعلق الزكوة وهو
سبب مستقل وعلة تامة لتعلق الزكوة بالمال فان اجتمع شرائط
التكليف وجب الاول والا فلا هذا كله مع ان الاخبار المتقدمة الدالة على
اعتبار في يد المالك طول الحول بنفسها ظاهر في كون المراد من
اليد التسلط على التصرف بالدفع ويتحقق التسلط الفعلي بان
يكون المال حاضرا ولم يرد عليه ما يمنع المالك عن التصرف فيه
شرعا عقلا او عدوانا فالمعجبات عن اليد بالمعنى المذكور ثلثة لعينه
وفي معناها الفقد والمنع الشرعي والعدواني ولابد ان يعلم
ان الخروج من اليد باحد الثلثة فعلا مع التمكن من ازالة
المخرج واثبات اليد بمنزلة اليد الفعلية وان كان ظاهر الاخبار
اعتبار فعلية اليد كما تشهد سيما صحيحة ابن سنان لا صدقة على الدين
ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك الا انه لابد من الخروج
عن ظاهرها اما بارادة قوة التسلط من اطلاق اليد واما من جعل
التمكن من اثبات امكانه اليد الفعلي للدليل الخارجي وهو قوله عليه السلام
في موثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ماله عنه غائب وهو
لا يقدر على اخذه فليس عليه الزكوة قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا

فيخرج زكوته لعام واحد فان كان بيده سنين وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر به من السنين ونحوها مرسلة اخرى لزرارة وفي رواية
دعائم الاسلام في الدين يكون للرجل على الرجل اذا كان غير ممنوع يأخذه
متى شاء بلا خصومة ولا مدافعة فهو كسائر ما في يديه من ماله يزكيه
وان كان الذي هو عليه يدافعه الا بخصومة فزكوته على من هو في يده وكذلك
مال الغائب وكذلك مهر المرأة على زوجها الا ان المسألة لا تخلو عن
اشكال من جهة كثرة ما يدل على اعتبار اليد الفعلية مثل صحيحة
ابن سنان المتقدمة وترك نية في صحيحة الفضلاء كلما لم يحل عليه الحول عند
ربه فلا شيء عليه فيه ومرسلة زرارة ليس في صنف من الابل والبقر و
الغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل ونحوها حسنة ابن يقطين
بابن هاشم كلما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك زكوته الى غير ذلك
مما دل على اشتراط ثبوت اليد الفعلية واما الموثقة فلا يبعد
حملها على الدين وستعرف عدم وجوب زكوته فيه مستحبا واما رواية
الدعائم فضعيفة فلا يبعد حملها على الدين وستعرف عدم وجوب الزكوة
فيه مستحبا واما رواية الدعائم المطلقة فجلي واما المرسل فلم يعمل
الموثقة بعد كله مضافا الى عمومات نفي الزكوة مطلقا في مال الغائب ايضا
بدون سيما ما ورد فيمن خلف لاهله نفقة ان كان شاهدا فعليه
الزكوة وان كان غائبا فليس عليه وقد توهم ان العمومات الموجبة
لثبوت الزكوة في مطلق المال الذي حال عليه الحول بعد تخصيصها
بغير المتمكن من التصرف تتعارض من وجه مع عمومات نفي الزكوة

في مال

في مال الغائب وهو توهم محض لان العام اذا ورد عليه خاصان فلا بد ان
يخصص بكليهما لا ان يخصص باحدهما ثم يلاحظ النسبة بينه بعد التخصيص
وبين الخاص وكيف كان فلا اجمال للنافية عن الزكوة في مال الغائب
سليمة عما يرد عليها ما عدا الموثقة المتقدمة وقد عرفت ضعفها
عن تخصيص العمومات الكثيرة مع احتمال ارادة الدين منها سيما بملاحظة
قوله حتى يخرج فمعها فلا يبعد ان يقال على تقدير اختصاصه بالعين
ان المراد من القدرة على الاخذ كونه تحت اليد بالفعل عرفا
وان كان غائبا كما اذا كان في منزله محفوظا او في يد وكيله او نحو ذلك
فلا يشهد التمكن من التصرف في العين وما دل على اعتبار الحول في اليد
يدل على اعتبار الحضور عند المالك في مقابلة قصور يده عنها وبعضها
ظاهر بقرينة السياق في ان المراد من اليد ما يقابل يد المالك السابق
والحاصل ان في اثبات دلالتها على اعتبار ازيد من التصرف في الدين
اشكال والمرجع الى عموم ما دل على وجوب الزكوة فيما حال عليه الحول
قال الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه في مسألة مال المفقود من الغافرهين عليه
الفقهاء انه لو قيل بوجوب زكوة الدين عليه كان قويا لان الدليل لم يفرق
ولا خلاف بين الطائفة في انه يلزمه زكوتها لان المرهونة هو قادر
على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه لزم
زكوته بلا خلاف انتهى وظاهر هذا الكلام كفاية التمكن من تحصيل التسلط
الفعلي وعدم اعتبار حصول التسلط بالفعل والا فالرهن ما دام رهنا
غير مسلط عليه فهو كالمغصوب لكنه يقدر على استنقاذه بمال نعم التمكن

من غكه ببيعه ليس تمكنا ظاهرا خلافا للروضة واما المجهور فان كان لمسفد
فالظاهر عدم السقوط واستظهر في المناهل الاتفاق عليه وان كان لرده عن ملة
فكذلك كما صرح به في اللباب والدروس وعلله في الاول لقدرته على ازالة
يعني بالاسلام وان كان التفليس كما صرح في اللباب بمنعه وحكاه
في الدروس عن المبسوط المشهور سيما بين المتاخرين انه لا زكوة
على الدين حتى يقبضه ووافق المحكي عن القديمين وابن زهرة وابن
ادريس والمحقق والفاضل ووالده وولده وغيرهم لعموم الاصل وفيه على الدين
ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك ونحوه من العمومات الدالة
على عدم الزكوة في الدين حتى يقبضه وللعمومات المتقدمة بما لم يحل
عليه الحول عنده فلا شيء عليه فيه وعن الشيخين والمرتضى وجوبها
في الدين اذا تمكن صاحبه من اخذه متى شاء لعموم الموثقة المتقدمة
في مال الغائب اذا قدر صاحبه على اخذه وخصوص ما ورد في الدين من اخبار
منها ان كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما لا يقدر
على اخذه فليس عليه زكوة وهذه وان كانت اخص من الاول الا ان
كثرة تلك الاخبار وموافقتها للاخبار الكثيرة الظاهرة في ان الزكوة
انما وضعت على الاعيان الخارجية من الاموال واعتضادها بالشهرة
المطلقة ومخالفة الجمهور كما يظهر من المعتبر يوجب حمل تلك الاخبار
الخاصة على الاستحباب سيما مع شهادة رواية علي بن جعفر عليه السلم
عن اخيه عليه السلم قال سألته عن الدين يكون على القوم المياسير
اذا شاء قبضه على صاحبه هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه ويحول
عليه

عليه الحول واعلم ان اعتبار التمكن من التصرف فيما يعتبر فيه الحول لا اشكال
فيه واما ما لا يعتبر الحول فيه كالغلات فحصل يعتبر التمكن حال التعلق
الوجوب ام لا بل يكفي التمكن من الاخراج ولو كان بعد زمان تعلق الوجوب
ظاهر كلامهم والمصرح به في المسالك هو الاول لان ظاهرهم عد الشروط
كونه شرطا كسائر الشروط فكما ان الملك وتماميته والبلوغ والعقل
والحرية كلها تعتبر في الغلات في ذلك الوقت فكذا التمكن من التصرف
اللهم الا ان يدعى عدم كونه شرطا في غير الغلات لاختصاص ادلته
بما يعتبر فيه الحول من الاصل لكنه خلاف فتاوى الاصحاب بل ظاهر
ما يستفاد من الاخبار بعد التأمل فيها فان قوله ع في رواية سدير
المسئول فيها عن المال الذي نقل بعد حلول الحول وجده صاحبه
بعد سنين انه يزكيه سنة واحدة يعني السنة الاولى قبل الفقد
لانه كان غائبا عنه فيك بمقتضى التعليل على ان كل مال غائب لا
يجب عليه الزكوة المراد من الغائب هو ما يعم المفقود فيدل على
ان الزكوة لا تتعلق بمال المفقود ولا شك في عدم القول بالفصل
بينه وبين مطلق غير المتمكن كالمغصوب والمجحود ونحوهما تدل الخبر
على ان الزكوة لا تتعلق بالعين التي لا يتمكن مالكها من التصرف
فيها فاذا فرضنا الزرع حال انعقاد حبه او حال تسميته حنطة او شعير
مغصوبا فالزكوة لا تتعلق بعينها بمقتضى الرواية المنضم اليها عدم
القول بالفصل فاذا لم تتعلق به الزكوة فلا تتعلق به بعد ذلك
لان الزكوة انما تتعلق بالغلات بمجرد صدق الاسم او بمجرد انعقاد

الحب في ملك المكلف كما يدل عليه جميع ما دل على بيان وقت الوجوب
ودعوى دلالة العمومات على وجوب الزكوة في الغلات خرج صورة
علم التمكن فاسدة جدا اذ تلك العمومات ليست الا ما دل على تعلق
الزكوة في الاجناس الاربعة فاذا فرض علم تعلقها بها حين تحقق
عنوان هذه الاجناس في الخارج فلا تقتضي ثبوتها فيها بعد ذلك
الا ترى انه لو دخلت في ملك المكلف بعد ذلك او حدث شرط لم يكن
قبل ذلك انتفى الزكوة اجماعا ولا يجوز التمسك في وجوبها بعموم ما دل
على وجوبها في هذه الاجناس فنعلم من ذلك ان لتعلق الزكوة بالغلات
وقتا مخصوصا لو لم تتعلق فيه بها لم تتعلق بعد ذلك
المعروف بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة فيما سوى التسعة الاصناف وعن
الشيخين في المقنعة والخلاف والسيدين في الناصرية والغنية عليه
الاجماع وعن المنتهى انه عليه علماؤنا اجمع ومثله ما عن المعتبر ويستفاد
الاستثناء في الروايات بالعفو عما سوى ذلك لا يبعد دعوى تواترها
فقد عثرنا منها على اثني عشر رواية فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله
عفى عما سوى ذلك نعم في كثير من الاخبار وجوبها في الحبوب كلها
مثل صحيحة زرارة ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة
وقال جعل رسول الله الصدقة الزكوة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان
من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وقريب منها رواية
محمد بن اسمعيل وفي رواية ابي بصير بعد التصريح بوجوبها في الارز
قال وكيف لا يكون كذلك وعامة خراج العراق منه وتحمل على مطلق

الرجحان

الرجحان لتصريح الاخبار الكثيرة بنفيه فيما سوى الاربعة ويمكن حملها على التقية
مع ان التقية لم تثبت كثيرا عن العامة على ما قيل وعن الذخيرة نسبته الى الجمهور
العامة وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك وعليه فلا وجه للاستحباب
الا انه لا بأس به لمكان لفظ العفو في الاخبار وكيف كان فظهر ضعف ما
عن الاسكافي من وجوب الزكوة في كل ما يدخل في القفيز وحكى نفيه عن
يونس بن عبد الرحمن وعن الانتصار التصريح بشذوذهما ونقل
اجماع الامامية وتاخرهما عنه او في وجوب الزكوة في العلس والسلت بالفتحتين
بضم السين وسكون اللام قولان من ان الاول نوع من الحنطة والثاني
نوع من الشعير ومن منع ذلك لغة او عرفا وانصراف الاطلاقات والاخبار
ويرشد ذلك مقابلة السلت للحنطة والشعير في الروايات كحسنة
زرارة ومحمد بن مسلم وابن هاشم ورواية ابي مريم ١٠ اذا زاد الابل
على مائة وعشرين فهل يتخير بين العد بالخمسين والاربعين مطلقا او ان
يعد المائة والواحدة والعشرين بالخمسين فيكون فيه حقتان وان يعد
المائة والخمسين بالاربعين فيكون فيه ثلث بنات لبون ام لا يتخير
الا اذا امكن العد لكل من العددين كالمائتين مثلا والا فيتعين في المثال
الاول ضعف العد بالاربعين وفي الثاني بالخمسين وفي المائة والثمانين
بكليهما فيعطى حقة وابنتي لبون ظاهر الفاضلين والشهيدين و
المحقق الثاني هو الثاني كما في الحدائق الثاني بل عن المنتهى ان في المائة
وواحدة وعشرين ثلث بنات لبون عند علمائنا وكذا ظاهر المحكي عن
الناصريات سيما ملاحظة ما ذكره في الانتصار بل هو ظاهر عبارة المعتبر

افضل كما سيظهر من شرح الروضة انه صريح الاصحاب ومن الشهيد الثاني
في فوائد القواعد الاول وحكى عنه نسبته الى ظاهر الاصحاب والاجتهاد
واختاره سبطه في المدارك وتبعه جملة ممن تأخر عنه منهم صاحب الحدائق
والرياض والمعتمد ما عليه المص ونسبته هذا القول الى ظاهر الاصحاب وهو
غير معروف بالصواب وكذا نسبته الى ظاهر الاجتهاد اما الاول فلان ظاهر الوسيلة
والشرايع والقواعد والبيان وصريح الشهيد والمحقق الثانيين بل حكى
عن المبسوط والسرائر والغنية مدعيا ثانيهما عليه الاتفاق وستسمع
عن الناصريات والمنتهى والتذكرة دعوى الاجماع ايضا والظاهر ان منشأ
النسبة اشتهار التعبير في كلام الاصحاب عن النصاب الاخير للابل بان في
كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون تبعا للاخبار المعتبرة وهذا
التعبير بعينه في المختلف الى المش وفي محكي المستند الى علمائنا وفي محكي
الناصريات الى الاجماع وانت خبير بان العبارة لا يريدون منها التخيير
المطلق ولا دلالة فيها على ذلك اما انهم لا يريدون به ذلك فلان
جماعة ممن عبر بهذا التعبير بل نسبه الى المش كالعلامة في المختلف او الى علمائنا
كالمحقق في المعتبر والى الاجماع كالسيد في الناصريات كلامهم كالصريح
بتعيين ثلث بنات لبون في المائة وواحدة والعشرين بل اكثر هؤلاء القائلين
عبروا بالعبارة المذكورة فلاحظ كلماتهم في هذا المقام ففي الناصريات
ادعى الاجماع على العبارة المذكورة وذكر موافقة الشافعي لهم في المسألة
وقد حكى عن الشافعي في الانتصار تعين ثلث بنات لبون في المائة
والواحدة والعشرين والعلامة في التذكرة نسب وجوب ثلث بنات

لبون

لبون الى علمائنا والسيد في الانتصار وحكى عن الناصريات موافقته
وذكر موافقة الشافعي ايضا وكيف كان فلا يرتاب احد في كون هذا
القول هو المش وانه لم يعرف القول ممن تقدم على الشهيد الثاني
في فوائد القواعد وقد ذكره في الروضة احتمالا غير منسوب الى قائل
غيره والواجب صرف لكلام المبيان دلالة العبارة المشهورة في الفتوى
والنص اعني قوله في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فنقول
مقتضى ظاهر اللفظ ان المراد من الخمسين والاربعين في هذا الكلام هو
نظير الواحد في قولنا كل واحد من هذا العدد اريد به العدد الماضي
المنتشر فكل فرد حصل في الخارج من الخمسين باعتبار مفرز من هذه
الابل المجتمعة ففيها حقة وكذا كل اربعين افرز منه ففيه بنت لبون
ولا يتوهم من ذلك لزوم وجوب حقق كثيرة في المائتين مثلا باعتبار
تكثر افراد الخمسين المتصورة فيه بسبب ضم بعضها الى البعض كما لا
يخفى ضرورة ان المراد بالعام هنا ليس الا القطعات المفرزة من عدد
الابل وكثرة الافراد تحصل من تداخل الافراد من حيث الاجزاء
بعضها في بعض والمائتان ليس فيها الا اربعة افراد من الخمسين فيها
اربع وان كانت الافراد المتداخلة اكثر منها بمراتب ونحوه كقولك اذا
فرضناها مائة واربعين وعملنا بقوله ع في كل خمسين حقة فيبقى بعد
المائة اربعون وهي قطعة مفرزة من العدد داخلة في النصاب
الاخر وهو قوله ع في كل اربعين بنت لبون وهذا لا اشكال ولا اظن
القائلين بالتخيير المطلق ينكرون هذا وجوب حقتين وبنت لبون

ولذلك نقل بعض مشايخنا المعاصرين بين ما لو بقي بعد العد باحدهما
مصداق تام للآخر وبقيات اخرى تكون بحيث يمكن تطبيق مجموع
العدد على احد النصابين كالمائة والاربعين او الثلثة فيجب في مثلها
رعاية ما هو المنطبق على الكل وبين ما لا ينطبق تمام العدد على احدهما
كالمائة والواحد والعشرين فلا يجب العد بالاكثر ولو كانت مائة
وثلثين فمقول مقتضيا الفقرة المذكورة وجوب بنتي لبون في اربعين
منها ويبقى خمسون وفيها حقه بمقتضى قوله في كل خمسين حقة ولو عزل
مائة منها فجعل فيها حقتان واسقط الثلثون عفوا لزم طرح قوله
في كل اربعين بنت لبون من غير مخصص اذ لو عمل به لم يكن للثلثين
عفوا بل كان من افراد النصاب وهو الاربعون ويظهر من كلام السيد
المرتضى في الانتصار ان ثبوت الحقة وبنتي اللبون مما لا خلاف فيه
وكذا الكلام لو كانت مائة واحدى وعشرين فان مقتضى الفقرة المذكورة
وجوب ثلث بنات لبون فيها ولا يلزم من ذلك طرح قوله في كل
خمسين حقة وانما ينتفي مورده اذ مع ملاحظة العدد ثلث مصاديق للاربعين
لا يبقى محل للافراز بخلاف العكس والحاصل ان الخمسين والاربعين
نصابان متبادلان لما عرفت من ان المراد ان كل قطعة افرزت
من الابل اذا كانت خمسين فيها حقة اذا كانت اربعين فيها بنت لبون
وبعد افراز القطعات الثلثة التي هي مصاديق للاربعين لا يبقى
ما يفرز منه جملة يصدق عليها الخمسين حتى يكون فيها حقة والمفروض
بان العدد المذكور اذا قطع منها قطعتان خمسين خمسين فلا يبقى

حمله

جمله يصدق عليها الاربعين لم يكون فيها شيء مدفوعة بانا لا نريد ثبات
بنت مضافا الى الخمسين حتى يحتاج الى قطعة اخرى تبلغ بنفسها
اربعين ويكون انضمام بعض المائة الى الجملة الباقية موجب للتداخل
في الافراد المفرزة بل نقول ان الجملة الباقية بعد انضمام غيرها اليها
تصدق عليها اربعون ففيها بنت لبون والباقي ايضا مصداق
للاربعين ففيها بنت لبون فتقتضي نصابية الاربعين عدم وجود
العفو هنا فبقاء العفو لا يكون الا مع اهمال نصابية الاربعين
علم وجود العفو هنا فبقاء العفو وسببية الثابتة يقتضي
العدم وكذا اذا كانت مائة وخمسين اذا فرضنا منها قطعات ثلثا
كل منها اربعين يبقى ثلثون يمكن ان ينضم الى عشرين فيصير خمسين
فيها حقة والباقي من القطعات بعد ضم قطعتان كل منها خمسين
ففيها حقتان ولعل هنا بقوله في كل خمسين حقة لا يلزم منه طرح
الفقرة الاخرى بالكلية فورد له بخلاف ما لو عمل بقوله في كل اربعين بنت
لبون فانه لزم طرح الفقرة الاخرى بالنسبة الى الثلثين الباقي وجعله
عفوا فتحصل من جميع ذلك انه لا محيص عن العمل بالخمسين كما لا محيص في مثله
من العمل بالاربعين نعم لو كان العدد قابلا لكليهما فلا ريب في التخيير
كما لو كانت مائتين فانه قابل لخمس مصاديق للاربعين واربع مصاديق
للخمسين ففيها اربع حقق او خمس بنات لبون على التخيير وهنا [illegible] نظرا
الى انه اذا استغرق في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهذا قابل
لاربع خمسينات وخمس اربعينات فهو مصداق لكل منهما فيهما حد

للامرين من اربع حقق وخمس بنات لبون ولا يتوهم ان اللازم من
كونه مصداقا لكل منهما ان يكون فيه اربع حقق وخمس بنات لبون
معا لما عرفت من ان المراد من التخيير ثبوت الفريضة في المقدار
المعين ولا ريب في انه لا يمكن هنا الا افراز قطعات احدى المصابين
فاذا عينا الاحد تعين فالحاصل ان ثبوت الفريضة وان تعددت
باعتبار القابلية وان اتحدت بحسب الوجود لتعليقها بالفريضة كذلك واحد
قابل للامرين واحد فعلا فنعلم من ذلك ان الفقرتين ليستا محمولتين
على التخيير الشرعي حتى يقال ان التخيير منها مطلق غير مقيد بصورة
دون اخرى وانما التخيير في مقام التخيير يجيء من حكم العقل والمعنى
كل فقرة ان في هذا النصاب تستقر هذه الفريضة ومن هنا تبين انه
لا وجه للاستدلال على التخيير المطلق بقوله ع في صحيحتي عبد الرحمن وابي بصير
فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة لان هذه الرواية غير باقية على ظاهرها
قطعا لان ظاهرها ما يدل على انحصار النصاب للحقة في الخمسين والفريضة
المخيرة في الحقة وهو خلاف الاجماع فهو محمول على بيان احد النصابين
وهو وان استلزم تاخير البيان في مورد عدم امكان العد بالخمسين الا انه
عن وقت الخطاب لا الحاجة ودعوى انه يحمل على ارادة الوجوب التخييري
حيث تعذر العيني للاجماع على عدمه فيكون حاصله انه يكفي في كل خمسين
حقة فيستدل باطلاقه على اطلاق التخيير غلط اذ ليس هنا ما يكون ظاهرا
في الوجوب حتى يقبل الكلام صرفه الى التخيير لان ظاهر الكلام انه يستقر في كل خمسين
حقة وهذا الوجوب المستفاد من الاستقرار لا يمكن ارادة التخيير منه حتى يصير
سنا.

ومعناه في كل خمسين اجماعا مع انه داعي الى صرف الكلام عن ظاهره بل يبقى على ظاهره
وهو ان كل خمسين تفرز من الابل فيه الحقة وكل اربعين تفرز منه ففيه بنت
لبون غاية الامر ان في بعض المقامات لا يجتمع افراز احدهما مع افراز الآخر وفي بعض
المقامات يجتمع فعند الاجتماع يحكم بالتخيير عقلا لتحقق النصابين على البدل من
حيث السببية لتعلق الفريضة فيتحقق الفريضتان ايضا على البدل وعند عدم
الاجتماع نطرح ما لا يجتمع مع الآخر لعدم تحقق موضوعه لا لطرح حكمه وما ذكرنا
ظهر فساد ما في بعض من ان المشهور حملوا الفقرتين على التخيير في خصوص
موضع امكان اخذ النصابين فاورد عليهم ان هذه الادلة واردة في مقام
زيادة الواحد على المائة والعشرين فكيف يمكن عدم الحكم بالتخيير بل الحكم هنا
متعين للاربعين وذلك انه ما مر ان قوله فاذا زادت واحدة ففي كل خمسين حقة
الى آخره عدول الى بيان ضابط كلي وليس في مقام بيان حكم مخصوص
قوله فاذا زادت واحدة والمراد انه اذا زادت واحدة فلا يتعلق النصاب
بخصوص عدد المجموع بل لا بد من ملاحظة العدد خمسين خمسين او اربعين اربعين
فانهم وتدبر وما ذكرنا انه تبين ان وجوب ثلاث بنات لبون في المائة
والواحد والعشرين ليس لاجل ملاحظة مصلحة الفقراء لانه اعتبطه كما
ذكره بعض اذ لا وجه لوجوب هذه المراعاة بل من جهة انطباق سببية الاربعين
لعدم العفو عن افراده واجزائه لان العفو عن فرد منه كما في المائة والاربعين
او عن جزء فرد منه كما في المائتين مناف لسببية كل فرد منه ومما يؤيد ما ذكرنا
ما اتفقوا عليه في نصاب البقر من وجوب العد بما تقل النصاب عفوا لكن هذا
الحكم مع ان الرواية الواردة فيه الفتية في كل ثلاثين تبيع حولي وفي كل اربعين مسنة وما

يلزم الفقيه على التخيير المطلق ان يكون في المائتين وخمسين خمس حقاق مثلاً وفي المائتين
وستين يجوز اربع بنات لبون فيكون زيادة العشرة مرجحة لنقص الفريضة ثم ان التخيير
في مقامه هل هو للمالك او للساعي لا اشكال في الاول بل عن العلامة في التذكرة
والمنتهى نسبته الى العلماء لان الساعي انما يستحق بعد تكليف المالك بالاعطاء فاذا
تكليفه تخييرياً فله ان يدفع الى الساعي ما شاء اذ ليس له الا ما وجب على المالك دفع
الى ما امرنا به وهو احدهما على سبيل التخيير فالساعي انما يطالب ما طلب الله
هذا مضافاً الى ما يظهر من اداب المصدق المروية عن سيد الاوصياء من تخيير
المالك في غير ما الزمه الله والرفق معه فالقول بتخيير الساعي نظراً الى انه
ثابت من تحقق سبب الفرضين فيطلبه فليس للمالك الا الامتناع كما عن الخلاف
ضعيف ثم الواحد الزائد على المائة والعشرين لا ريب في اعتباره اذ لولاه لم يجب
الا حقتان فيقتضي النصاب لمائة وعشرين وجوده مؤثر لا ترى اخرجا جواز
اعطاء ثلث بنات لبون وعدم جوازه قبله الثاني جعل الزائد على الواحد والتسعين
داخلاً في النصاب ومورداً للفريضة وقد كان قبل ذلك عفواً وهل هو
حينئذ جزء من مورد الفريضة كالآحاد المتقدمة عليه او خارج شرط في
تعلق الفريضة بما قبله وجهان بل قولان من جعله من النصاب ومورد
الفريضة في نفس العدد وما بعد الاربعين والخمسين وما في كل اربعين
كذا ولا ريب ان هذا الواحد خارج عن افراد الاربعين والا لكان بنت لبون
في كل اربعين وثلث ومن ان الزكوة في مجموع المال اذ الواحد الزائد ليس
عفواً اجماعاً فهو مورد الفريضة واما قوله في كل اربعين كذا فهو حيث كان
مسوقاً لبيان ضابطه كلية في جميع ما فوق المائة والعشرين فالمقصود بيان ما لا

ان يجتمع مع غيره يتعلق غرض ببيان ما هو تمام المورد لهذا الحكم مع ان الاربعين
ليس تمام المورد في هذه الصورة والا فهي تمامه في غيرها فالحاصل انه في مقام
وجوب اخراج بنت لبون بحسب اجزاء الاربعين لا في مقام بيان المورد الحقيقي
لبنت اللبون فظهر ما في قول الشهيد في اللمعة حيث قال بعد العفو ثانياً الحادي عشر
وهو الواحد على التسعين ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فان
ظاهر هذا الكلام ان الحقتين ثابتتان في المائة فاجزاؤهما موزعان على احاد المائة
وهو موردهما حقيقة وان موردهما الواحد والتسعون من المائة والتسعة
الاخرى عفو وكذا الكلام في المائة والعشرين فهذا الكلام لا يتم الا اذا كان
مراد بيان ضابطة الاخراج وتعيين المخرج فلا يليق حينئذ التعرض
للمورد الحقيقي للمخرج فكانه قال عد الاربعينات واخرج بعددها بنات
اللبون هذا لكن الانصاف انه اذا كان ظاهر اللفظ المورد الحقيقي فورود
الكلام في مقام بيان حكم اخر لا يمنع من الاستدلال بظاهره مضافاً الى ما في رواية
ولم يمنع الشيف شيء ولا على الكسور شيء فان الحكم بجزئية الواحد الزائد
مستلزم لثبوت الزكوة في الشيف وهو نافي المتقدمين بل في الكسور شيء
حيث ان بنت اللبون تكون على الاربعين وثلث والمراد من الشيف هنا
ما بين الاربعين والخمسين كما يشهد به ذكره بعد النصاب وليس المراد مطلق
ما بين النصابين حتى ينتقض بثبوت الفريضة في ست وعشرين وامثاله مع
ان التخصيص ليس غريباً في العمومات   اعلم ان للبقر نصابين كل وهو
احد الامرين من الثلثين والاربعين اجماعاً نصاً وفتوىً والجاموس من جنس
البقر في الزكوة للاتفاق كما في المعتبر عن المنتهى ولصحيحة زرارة عليه مثل ما على

البقر وفي كل ثلاثين تبيع وتجزئ التبيعة ايضا للاجماع المحكي بل للاولوية حيث
ان التبيعة انفع كما قيل دون كل اربعين مسنة فلا يجزي المسن لظاهر النص
النصب الثلاثة الاولى للغنم وهي الاربعون والمائة والعشرون والمائتان
وواحدة بلا خلاف فيها نصا وفتوى وانما الخلاف في ان الثلثمائة و
واحدة نصاب خاص فيها اربع شياه ثم بعدها نصاب عام وهو المائة
والواحد جزء بلا اشكال او ان الثلثمائة داخل في النصاب العام وهو
ان في كل مائة شاة ففيها ثلث بمقتضى النصاب العام لا بالخصوص وحجة
نفي دخول الواحدة او كونها شرطا للامر كالمستدل في الاول قولان مشهوران
مرويان بالسند المعتبر الا ان الاول اشهر رواية واوثق وان كان الثاني
واصرح لامكان التوجيه في الاخبار المخالفة للعامة لما حكي اتفاق الجمهور على
الثاني ومع ذلك فهو احوط وعليه فلا فرق بين الثلثمائة وواحدة وبين
الاربعمائة في وجوب الاربع في كل منهما وسقوط الاربع بعد جميع الاربعمائة
فلو تلف منها شيء بعد الحول سقط من الاربع شيء على النسبة بالمجموع والنقص
العدد من الاربعمائة بواحد او اثنين فتلف منه شيء بعد الحول لم يسقط
ما يقابله لان محل الفريضة وهو الثلثمائة وواحدة موجود اما الحكم المترتب
على كون المحل هو الاربعمائة فيتوقف على مقدمتين احداهما كون الفريضة
شائعة في النصاب شياع الكسر في العدد التام لا شياع الفرد المنتشر
في افراد الكلي والا فلا وجه لسقوط شيء من الفريضة بتلف شيء من النصاب
والسر واضح وسيأتي الكلام فيه في تعلق الزكوة بالعين والثانية كون النصاب
المتقدم سببا للوصول الى المتأخر ساقطا عن الاعتبار والا فبعد تلف شيء من
الاربعمائة

الاربعمائة تتوقف على مقدمتين احداهما كون الفريضة شائعة في النصاب بحيث يبقى
الثلثمائة وواحدة الذي هو سبب مستقل لوجوب الاربع لا وجه لسقوط من الاربعمائة
في الحقيقة الثلثمائة وواحدة حسب دليل الاربعة الى جملة فاذا حال الحول فان مكنه
الاخراج وجب لصحيحة سعد بن سعد عن الكاظم بعد الحول جواز تأخيرها
عن وقت الحلول قال اذا حلت اخرجها من ... يونس بن يعقوب في
الكافي بعد الحول عن حبسها من وقت حلولها قال اذا حال الحول فاخرجها
من مالك لا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت ورواية ابي حمزة الثمالي
في الكافي عن ابي جعفر عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال
اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت
في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء فان لم تعزلها فاتجرت
بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها وفي رواية ابي بصير
المحكية عن السرائر ليس لك ان تؤخرها بعد حلها ولكن في صحيحة معوية بن
عمار المحكية عن المهذب انه لا بأس بتأخيرها من رمضان الى المحرم وفي رواية
حماد بن عثمان تأخيرها الى شهرين ويحكى حملها على صورة العذر او على تأخير
دفع المعزول ولو لم يخرجه احتياطا فمن فرط لما ذكرنا انه لو تلف المال
بعد الحول مع امكان الاداء وجبت الزكوة عند علمائنا اجمع بلا خلاف
بين في اعتبار السوم في وجوب الزكوة في الانعام وعليه جمهور العامة الا مالكا
والاخبار به مستفيضة مثل قوله في صحيحة زرارة ليس على ما يعلف شيء انما
الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه وفي صحيحة الفضلاء
ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقة على السائمة الراعية

وهل يعتبر حول السخال من حين النتاج كما عن الشيخ والاسكافي وجماعة منهم المحقق
في ظاهر عبارته في المعتبر في نوعي مسئلة تعلق الزكاة بالعين بل في المختلف
والمسالك انه المشهور ام حين الاستغناء بالرعي عن اللبن كما في المعتبر والمختلف
واللمعة وبعض اخر ام يفرق بين المرتضع من لبن السائمة والمرتضع من
المعلوفة فيلحق كلا الحكم الذي هو عليه فيه اقوال اقواها الاول لاطلاق
العمومات مثل قوله ع في كل اربعين شاة شاة وقوله ع يعد كبيرها وصغيرها
وقوله لا يؤخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليها الحول ويرد على تخصيص
هذه الاخبار بما ورد من اختصاص الزكاة بالسائمة مع تسليم كون المستند
في ادلة خصوص الصغار دعوى [illegible] بان [illegible] ادلة اعتبار
السوم هو اختصاصه بما من شأنه [illegible] فقوله انما الصدقات
على السائمة الراعية حصر اضافي بالنسبة الى المعلوفة التي من شأنها السوم و
مقابلها ما اعد للعمل كالفرس للركوب والابل للحمل والصغار في اول النتاج
ليس من شأنها السوم ولا الاعلاف ولا العمل كما يفهم ذلك من اخبار اعتبار
السوم بعد التامل ويشهد لما ذكرنا المحقق القمي في الغنائم الا انه جعل النتاج
موجبا لاجمال المطلقات بالنسبة الى غير المعتاد [illegible] يمكن التمسك فيه
بالعمومات فيرجع الى مسألة الاجمال وفيه نظر من وجوه كما لا يخفى هذا كله مضافا
الى حسنة زرارة بابن هاشم بل في المسالك صحيحة ليس في صغار الابل شيء
حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج ونحوها رواية [illegible]
في مطلق ادلة اعتبار السوم ان السوم يعتبر في السخال عند استغنائها عن اللبن لا [illegible]
شأنها السوم والعلف وليس عموم ادلة السوم مخصصة بما ورد في السخال من اعتبار

حولها

حولها من يوم تنتج حتى لا يعتبر في السخال من اعتبار حولها من يوم تنتج حتى لا يعتبر
في السخال هذا الشرط بل السوم يعتبر في كل ما من شأنه [illegible] ومقابله ثم انهم اختلفوا
فيما به يتحقق السوم وما ينقطع به فعن الشيخ انه يتحقق بمجرد السوم اغلب [illegible] الحول
وعن المحقق اعتبار استمراره طول الحول ثم لا ينقطع بمثل اللحظة وعن العلامة في التذكرة
والشهيد والمحقق الثانيين احالة ذلك الى العرف وفي الحدائق ان الظاهر انه
المشهور بين المتأخرين وهو الاقوى [illegible] تحقيقه ان الحكم انما ترتب على السائمة لا
السوم [illegible]
المقررة في المال [illegible] ان يكون في تمام الحول [illegible]
[illegible] ذلك بل يعتبر ان يكون [illegible] السائمة الى
هي من المشتقات التي لا يشترط في صدقها بقاء المبدأ [illegible]
اذا [illegible] الى حد يصدق عليها عرفا انها سائمة [illegible] عليها في حال
السوم انها سائمة الا ان يبلغ الاعتلاف حدا يصدق انها غير سائمة
والحد الموجب لصدق السائمة والمعلوفة موكول الى العرف [illegible]
[illegible] بمجرد [illegible] المالك [illegible] يحتاج اليه [illegible]
في المرعى [illegible] على ذلك [illegible] يوم لا [illegible] عنها المانع
من الرعي [illegible] انها سائمة [illegible] في هذا اليوم ولا [illegible]
عنه صدق هذا المشتق بمجرد يوم او يومين بل اكثر [illegible]
الروايات مثل قوله ع انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها
الذي [illegible] فيه [illegible] في [illegible] عامها [illegible]
غالبا عن ان [illegible] في بعض الايام [illegible] الى المرعى [illegible] ذكرنا

هو متناد استمرار صدق السائمة طول الحول لا استمرار السوم و اما الهلال فهو ان

عشر انه لا تحتمل لذا لا تناط به فلهذا لا ينبغي انقطاعه لحظة وقد بين بعضهم ان المعتبر

هو ان يصدق عليها انها سائمة في طول السنة ان يكون الشرط هو تحقق السوم

ان يقيد السوم سيفيد بالحول ثم يعتبر في ماله وليس كذلك بل صدق السائمة

عرفا وتحقق السوم على قول لا اعتبار به ثم يعتبر حلول الحول على المال

متصلا بهذا الاعتبار ومما يحتمل لذلك ان تكون الحول يتبدد السوم مائة خمس

زراع اما العشرة على السائمة في مرعاها عامها الذي تعتد بها

فيه وحيث زرعت فان معيلات تعتد عليه تمام الحول بها سائمة لا يخرج

انه لا تعتد في ذلك اعتلافها بنفسها في مال المالك اذ هو منه او علفها

المالك ساعة من عمرها فهي سائمة نعم لو شرى له المالك مرعى فكان له

فصيلا وما يتبعه اصول سنابل بعد الحصاد فعلفها اياها مدة سلب

اسم السوم وكذا لو قصل له الحشيش مباحا فعلفها اياه ومكي بعض العلماء

عن بعضهم ان شرى مرعى فاسلمها فيه فهي سائمة لصدقها لغة

لغة وعرفا بل لا فرق بينه وبين الاستيجار ولا اشكال في اعتبار الحول في

وجوب زكوة النقدين والانعام دون الغلات ولا خلاف فيه في تحقق

الوجوب بمضي احد عشر شهرا ودخول الهلال الثاني عشر بل في المنتهى وعن

المنتهى نسبته الى علمائنا وفي مسالك وعن التذكرة والايضاح الاجماع

عليه ويدل عليه حسنة زرارة عن ابن هاشم بعد ما منع عن هبة المال

اذا دخل شهر الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة فيها اشكال

والخلاف في انه هل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر او يبقى متزلزلا الى

سهل

ان يكمل الثاني عشر فان تلف المال قبل كماله ظهر عدم استقرار الوجوب او لا ولا اول ان

اختلف كلا او بعضا كشف عن عدم الوجوب او لا اما ظاهر الحسنة والعبادي

الاول وهو مال الشهيدان والمحقق الكركي والميسي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم والثاني

ولعله للجمع بين ما قاله من اعتبار كمال الحول وتمام السنة والعام في جميع المستحبات

بجميع لكن يبعد خصنة المتقدمة بالعبادي بحمل الاول على اعتبار ذلك في استقرار

وحمل الثانية على مجرد تعلق الوجوب ولو متزلزلا ويمكن دفعه بان الحسنة اجمع

مع رواية اسحق بن عمار عن السخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع و

الجذع قد اختلف في معناه بالنسبة الى العبادي فقيل انه ما مضى ستة اشهر

وقيل سبعة وقيل ثمانية وقيل عشرة الى ان المحكي عن حيوة الحيوان ان الجذع

عند اصحابنا واكثر اهل اللغة انه ما مضى عليه سنة فيكون الجذع في الضان

مثله في المعز فيه وفيه خبر انه لا يتعلق المحكي بالسخال سخل الا بكمال

السنة الاولى اما كمالات لا على ظهورها في الوجوب المستقر ما لا ينكر وهذا

يستدل للمشهور بعد دعوى الاتفاق على اعتبار حول من المال عند

بعضهم اعتبار ذلك في استقرار وعلى اشتراط ذلك في المسالك بل مقتضى ما حكي

بالرواية هو ان دل والغرض انه اذا دل الاجماع المنقول عليه لكنه يعارضه

المحصل واما الرواية فقد ذكرت في مسلكها كلاما وليس الكلام الذي فيها

وهو مشهور وربما اعتماد على رواية ولعله في مسئلة سابقة نصاب الحول

العموم كما هو مذهب جملة من المتأخرين وعلى الضعف ولا يقتضي بالضعف

المنجبر بالعمل المنقول الا ان يتأمل في دلالة الاجماع المنقول حجة على

ارادتهم مطلق الوجوب اللهم من المتزلزل فهو بعيد بل الانصاف ان المرجع

فيما دل على اعتبار حولان الحول اقرب من الغرض في الحسنة المتقدمة في

للنادى وهل يعرف فى ذلك باثبات الحقيقة الشرعية للفظ الحول كما يظهر
من بعضهم وبارادة الاحد عشر منه مجازا بقرينة الرواية المعتضدة او يتصرف
فى الحولان بان يراد منه الدخول فى الشهر الاخير منه لا قرب الثالث وعلى
الاولين فلا بد من عد الثانى عشر من الحول الثانى كما عن فخر الدين بل
ما يحمل الحول على احد عشر شهرا بالحقيقة الشرعية والمجاز كما ذكر او للتصرف فى
الحولان نظرا الى ان ظاهر قوله فى الحسنة السابقة فقد حال الحول انقضاء الحول
لان كلمة حال فعل ماض ظاهر فى الانقضاء والمضى ظاهر فى التحقيق
فبمجرد دخول الثانى عشر يحصل انقضاء الحولان لان الحولان يحصل بمجرد دخول
الشهر الثانى عشر فلا تنافى بين تحقق الحولان شرعا وعدم انقضاء الحول
ويضعف دعوى الحقيقة الشرعية فى الحول لان مورد الاخبار ليس مختصا
بلفظ الحول حتى يمكن فيه دعوى الحقيقة بل فيها لفظ السنة والعام وان امكن
الحقيقة فيها والتجوز للمسامحة فيها بعيد جدا مع ان دعوى الحقيقة فيها
ان اريد فى جميع ابواب الفقه فمما لا يرضاه احد وان كان فى خصوص الزكاة
فكما ترى واما ارادة الاحد عشر مجازا من لفظ الحول والسنة فاما المجاز
المرسل فغير ثابت واما المجاز لعلاقة المشابهة والمجاز فى ادعاء تنزيل المعدوم
منزلة الموجود فهو وان كان احسن من دعوى الحقيقة الا ان ارادة خصوص
الاحد عشر من لفظ السنة او الحول والعام مجازا مجهولة لان الاظهر
ان التصرف فى الحولان بجعله مشرفا للغاية لان الحول كالنص فى مضيه
وانقضائه لان الظاهر ان معنى الحولان تحققه باعتبار الشهور نعم لو امكن
ان يراد بها مجرد اهلال الاهلة الاثنى عشر ولو كان كتاسع وعشرين
من ذى القعدة الى اليوم الاول من شوال لكان ذلك قريبا من الاطلاقات

العرفية

العرفية لكنه خلاف الاجماع ظاهرا هذا مع ان فى بعض الاخبار اعتبار بقاء المال سنة
عند المالك ولا يمكن التصرف هنا فى غير لفظ السنة وكذا فى بعض ذلك كان المال
موضوعا عنده حولا وفى بعضها ان لى الحبل من كل سنة عام كل عام دينارا او دينار
وقوله فى زكاة النقدين يلزم زكاة المال فى كل سنة وفى بعض الاخبار عشرة مضى حول
وفى اخر مرده السنة الى غير ذلك مما يأبى هذا التصرف نعم يمكن ان يقال ان المراد
من مضى الحول عرفا ما يعم الدخول فى الشهر الثانى عشر فيطلقون بمجرد ذلك انه
مضى سنة وحال الحول كما يقال مضى اسبوع بمجرد دخول اليوم السابع ومضى شهر
بمجرد الدخول فى اليوم الاخير وان لم يمض ويتحقق السنة والحول والعام بمجرد
الدخول فى الشهر الاخير ويحكمون بمضى عشرة ايام فى اليوم العاشر وهكذا ومما
يدل على صدق اتيان السنة ومرور السنة وحلول الحول بمجرد الدخول فى الشهر
الثانى عشر صحيحة ابى بصير عن الصادق صلوات الله وسلامه عليه عن رجل يكون
نصف ماله عينا ونصفه دينا فيحل عليه الزكاة قال يزكى العين ويدع الدين
قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال
عليه الحول وحال الشهر الذى كان يزكى فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه
ستة اشهر قال يزكى الذى مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى يمر عليه سنة
الحديث فان السائل اطلق اتيان السنة بمجرد حلول الشهر الذى كان يزكى فيه
مع انه يمكن ان يكون تزكية المال فى اخر ذى القعدة فبمجرد هلال ذى القعدة
اطلق اتيان السنة وحكم الامام صلوات الله عليه بوجوب تزكية لانه مر عليه سنة
ولم يمر عليه الا احد عشر شهرا ويوم او اقل او اكثر وليس المراد تعلق وجوب
الزكاة بحلول الشهر الذى كان يزكى فيه حتى يقال انه ليس بصريح فى كون
موقوفا عليه اجماعا والاستقرار لا يتحقق بمجرده اتفاقا اجماعا بل المراد ان تعلق

اذا ادى زكوتها اولحلول الشهر الذي كان يزكي في السنة السابقة في اخره او وسطه
فلم يتقدم الزكوة على السنة وانما زكى بعد مرورها كما يفهم من الرواية نعم لا يطلقون ذلك
قبل الدخول في الجزء الاخير لا في الاسبوع ولا في اخوته وهذه الاطلاقات وان كانت
مبنية على المسامحة في الحكم بالتحقق والمضي على الحولان والمرور والمسامحة غير معهودة
في المقادير المعلقة بها الاحكام الشرعية الا ان الدليل هنا لما قام على كون مجرد دخول
في الثاني عشر موجبا لتعلق الزكوة كشف ذلك عن كون الاطلاقات الكثيرة
في الاخبار اريد بها ذلك فهي مسامحة في التعبير وليست المسامحة في الاعتبار بان يعلق الشارع
حكما على موضوع قابل بعرفه للمسامحة فيه بالزيادة والنقصان كالسفر فان السافر المتردد
عشرة ايام في المقيم وثمانية في مسخ للمفطر وثلثة ايام وعشرة للحائض الى غير ذلك لا ان
الانصاف انه يلزم على ذلك تخرج الابيات في جميع الاخبار سيما بعضها مثل ما روى
فمن كان عنده مال الى تمام سنة او قربها فيمر راس الحول فانفقه هل عليه
صدقة قال لا لكون ذلك الا انه لا محيص عن ارتكاب ذلك لمتفق الاجماع على ثبوت
الزوم بسقوط الابيضة الثاني عشر لما يحكى عن الكاشاني في الوافي من احتمال
كون الحسنة المتقدمة مختصة بحكم موردها وهو عدم جواز اتلاف المال قبل ان
لا يتعلق الزكوة وهو خلاف ظاهر الرواية وجميع الفتاوى ظاهر كما انه علم
في المدابن انك تعرف مما ذكرنا ان القول بالوجوب المستقر بمجرد الدخول في الثاني
عشر لا ينافي عدا الثاني عشر من الحول بل هو الانسب على طريقة المجوز التي ذكرناها
من التصرف في الكلام ما لا يحمل على المسامحة العرفية في مضي الحول وهو لانه مرور السنة
ونحوها ان الظاهر بل المقطوع ان الشهر الاخير من الحول الاول وانما قيل مضي
الحول بالدخول فيه مسامحة لا انه يتعلق الحول الاول بالدخول في الشهر الاخير فكما انه
يصدق في اليوم الاول من الشهر الاخير انه قد مضى الحول او مرت السنة فكذا

يصدق

يصدق في اليوم الثاني والثالث والرابع والخامس ويعكر الامر الشهر وكان ما يقال
في اليوم الثاني انه قد زاد على الحول يوم وكان في اخر الشهر انه قد زاد على الحول شهر كاملا
لا يلزم من ذلك فيضع عشرة ايام مسامحة بمجرد دخول اول الشهر يصدق في اخر
ذلك اليوم انه عشرة ايام ونصف مثلا فاذا علم وجوب الزكوة المال في سنته مثلا قوله
في صحيحة ابي بصير تطير به الشوال عن المال اذا لم يعالجه ولم يتقلب قال يلزمه زكوته في كل سنة
وغير ذلك بان على معناه الحقيقي وان بالدخول في الثاني عشر يجب زكوة السنة التي
هي عبارة عن الكامل فهذا اعطى زكوة اثني عشر شهرا في اول الثاني عشر من الحول الثاني
اما مطلقا او باستثناء جزء منه بما يقع على جزء الاول شرط الحول للاول الشرط بابه
مانذكرناه من ان الشهر الثاني عشر معدود من الحول الاول ما تقدم في مصححة
ابي بصير من امر الامام بزكوة السنة اللاحقة في الشهر الذي كان يزكي فيه في السابقة
وقوله في صحيحة ابي بصير عن المال الذي لا يعالجه ولا يقلب قال يلزمه الزكوة
في كل سنة وقوله في الصحيحة المروية عن العلل انه يأخذ الفقير بعد ثوب
ثم ما يكفيه لسنته لانها انما هي من سنته الى سنة علم ان اعتبار الحول في الانعام
والنقدين هو لاعتبار بقائها الى حولان الحول مستجمعة للشرائط فينتقض بسقوطه
بتلف بعض النصاب في اثناء الحول او اتلافه وبمعاوضته بغيره مجانسا او مغايرا
سواء كان الاتلاف والمعاوضة بقصد الفرار من الزكوة ام لغرض اخر كل ذلك للعموم
الاخبار الدالة على قوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وعموم ما دل على جواز
انفاقه المدعم عليه بمرور سنة او قريب من حول وجواز هبة المال وقبل حلول الحول به
ويصحانه ليس عليه شي كما ان الحسنة المتقدمة في حولان الحول وفي اخرها لا نتيتم التقديم
مع ان ان يكون المال مستفادا وما مثله في المضيق لعلهم لا يكونوا مهافرا
اخبار مستفيضة في خصوص المسئلة ثم يعلم القول بالعمل بعمومها ان الحسنة مطلقة

وعموم قوله صلوات الله عليه في السخلة لا تضاف اذا حولتها في السنة فليس عليك فيها شيء
وصحيحة علي بن يقطين انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل
عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه زكوة
قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه
فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة ومقتضى علمه الامام من طريق
الفرار من الزكوة نعم في غير واحد من الاخبار ثبوت الزكوة اذا جعل بعض الدراهم
دنانير فرارا والموثقة [illegible] بها وجعل المال حليا الصحيحة [illegible] الحلية
في مستطرفات السرائر من كتاب معوية بن عمار [illegible] بن مسلم وابن هاشم
وتحمل على من فر بها بعد حلول الحول كما نسب الى الصادق صلوات الله عليه في رسالة
[illegible] صلى الله عليه [illegible] المقنعة المتقدمة وفي حسنة حريز بعينها
قلت لابي عبد الله صلوات الله عليه ان اباك قال من فر بها من الزكوة
فعليه ان يؤديها قال صدق ابي صلوات الله عليه ان عليه ان يؤدي ما وجب
عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه الى ان قال [illegible] فيه من اغمي
عليه [illegible] فلا قضاء عليه ثم مات حيث انه لا قضاء عليه ومن
مرض في رمضان ثم مات فيه قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال
عليه الحول فهذا الحمل في تلك الاخبار وان كان بعيدا في نفسه الا انه يصير
قريبا بملاحظة هاتين الحسنتين بابن هاشم لكن هذا الحمل لا ينافي دلالته
من علمه حيث ان فيها ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله
ليتجمل به فليس عليه فان موردها [illegible] بكر بن [illegible] الحول والا لسقط
[illegible] التفصيل لذلك [illegible] الجمع حمل تلك الاخبار [illegible] ماله
واحد كما عن المنتهى وان كان القول بعدم الوجوب محكيا عن جميع [illegible]

كما [illegible] الانتصار [illegible] وابي حنيفة المشهور [illegible] في ذلك الزمان زاده
المكلف الفرار من الزكوة لا المعنى انه يجب بعد الفرار [illegible] على ذلك علماؤنا
الزكوة لكنه كما ترى مخالف لسياق تلك الروايات فان سياقها في انه هل يمنع
الفرار في سقوط الوجوب ام لا مع ان قوله [illegible] في غير واحد من ادلة السقوط ان مانع
نفسه من فضل الزكوة اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه [illegible]
بالفرار [illegible] وما هي فضيلة الزكوة الا ان باب الاستحباب اوسع من ان يسد
بهذه الوجوه ثم الظاهر كما في الرياض ان الخلاف فيما هو في تبديل النصاب بالقصد
الى [illegible] وبعضها [illegible] عموم الخلاف [illegible] بل لو اقتصر
المخالف على مورد [illegible] انه لا يجدي [illegible] القول بالاحتمال
من ذلك بالتقدير اذا تبدل احدهما بالاخر كما في [illegible] دراهم وصيغها
حليا كما في غيرها لا اختلاف ظاهرا كما عن صريح جماعة [illegible] الحول بافرادها
[illegible] انه لا يكفي في تعلق الزكوة حول الحول على امها خلافا للمحكي عن اكثر الجمهور
بشرط تولدها منها ولبلوغ الامهات نصابا والاشتراك مع الامهات
في حصة من المولود بان لا يترك بعد حولان الحول على الامهات اجماعا للامامية
واخبارهم المتقدم بعضها على خلاف ذلك كله ثم ان كانت السخال نصابا
مستقلا بعد نصاب الامهات كما لو ولدت خمس من الابل خمسا فلا اشكال
في ابتداء حولها [illegible] والسوم على الخلاف المتقدم [illegible]
دائما وان كانت [illegible] نصاب [illegible]
[illegible] الى [illegible] الامهات [illegible]
الا [illegible]
[illegible] في اربعين شاة [illegible]

كليًا فان الغنم وانما هو نصاب شخصي نعم قال المحقق في المعتبر لو ملك اربعين
شاة ثم ملك اخرى في اثناء الحول فعند تمام حول الاول يجب شاة فاذا تم
حول الثانية ففي وجوب الزكوة فيها وجهان احدهما الوجوب لقوله عم في اربعين
شاة شاة والثاني لا يجب لان الشاتين ملك لواحد فلا يجب فيهما اكثر من واحد
انتهى ومن المنتهى انه حكم الوجوب قولا ولو كان عدد السخال متمما لنصاب هو
للامهات كما لو ولدت احد وثلثون من البقر عشرا فصارت بسببها الفرض مضمنة
اربعين وجب عند كمال حول الثلثين واحد ولا يجب عند حول الاربعين
مسنة الا مع التخصيص سادل على ذهاب الزكوة في الثلثين للحول الى كمال فحج
تصير لكل اربعين فيبدأ لها حول من هذا الزمان ويحتمل من زمان وجوب زيادة
فاذا مضى حول من زمان الزيادة وجب عن بقية الاربعين ولا يقوى الاول لان
الثلثين لما لا يزكى مرتين في سنة واحدة نعم ربما يوهم ظاهر قوله عليه السلام كل
شيء ... او وهبت لك فاستقبل به اذا الظاهر ان المراد هيهنا او الحد ...
زمانه ثم حمله الكلام في هذا المقام انما ... عصمة لما ...
في اتمام حول الامهات ... مستقلا المنفرد لا من العين كان ولدت
خمس من الابل خمسا فان الخمسة الثانية اتفق نصابا بعد النصاب الاول ولا
اشكال في حكمه واما ان يكون كذلك بتلك النصاب اذا كان منفردا لا في ضمن
غيره كان ولدت الزائد على اربعين شاة زائدا على اربعين بعد ستة شهور مثلا فانه
لا يتعلق نصاب للفرع بحيث يجب في عند مرتها سنة على الاصل شاة واحدة ولا
يجب بعد ستة اشهر التي هي تمام السنة لاجلها ... في كل اربعين
شاة نعم به بالمنشأ الى الافراد المتعددة باعتبار تعدد الملاك لما للعين يكون
ظاهره وجوب شاتين في ثمانين وثلثة في مائة وعشرين وخمسة في مائتين هذا

ودعوى ذلك منع الزام هذا المحقق ما ... بالاجماع كما فيه من ان قوله عم بعد ذلك
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها شاتان فاذا
زادت واحدة ففيها ثلث شياه على ما في الرواية كالصريح في ان الاربعين مهما تكرر
لا يجتمع اثنان منه في مال واحد كما يجتمع في النصاب لكلية كنصابي البقر وبعض نصب الغنم
وللابل وان بلغ المجموع نصابا ثانيا كما لو ولدت الزائد على الاربعين ما يلحقها
بالنصاب الثاني كما لو ولدت مائة ... وظاهر انه يبطل حول الاصل فاذا حصل
ينضم اليه الباقي ويستقبل لهما حول ... بين هذه وسابقتها ان الفرع في السابق
لا يتعلق به زكوة الا اذا صار جزء من النصاب الاول بان ينقص عدد الاصل فيجبر
بالفرع بخلاف هذه الصورة فان الفرع يضم الى الاصل ... السنة للاصل ويتعلق
بالمجموع الزكوة وان كان الزائد نصابا في ضمن غيره لا منفردا كما اذا ولدت من مائتين
وخمسين خمسين فان الخمسة نصاب في ضمن ما زاد على الثلثمائة وواحد عشر
انتهى انه لا ... انه لا يستقبل حول لها بل اذا صار حال حول الاصل يجمع
يستقبل بمجموعها الحول ... كمل الفرع وهو
ان كونها ثم يقيم ... العاج
... حول الثاني
الخمسين بعد حول الاول المنضم بها وهو ما ...
للاصل لان ... في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون هو الخمسين
او الاربعين اذا طال عليه الحول في ضمن ما زاد على النصاب الحادي عشر لا مستقلا
كما يظهر من قوله اذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ثم انه لو زاد على الستة وعشرين
من الابل خمس فهو من هذا القسم لان ... نصاب ... ما انفرد وانما في ضمن ما دون
الخمس والستين وليس نصابا مستقلا في هذا الفرض بل هو عفو ههنا هذا كله ان
كان الزائد نصابا اما لو كمل خمس من الابل واما اذا لم يكن نصابا ... ولكن كان

مكملا لنصاب بحيث يخرج الاصل بانضمامها اليها نصابا اخر كما لو ولدت ثلثون من البقر
احد عشر بعد ستة اشهر من حولها ففي مثله اشكال في وجوب تبيع اذا حال الحول
الثلثين على الاشكال في مبدا حول الاربعين هل هو من حين الزيادة فيجب المسنة
في المال المفروض بعد مضي ستة اشهر من حول الثلثين لحلول حول الاربعين او
يصدق عليها انها اربعون حال عليها الحول وهو من حين كمال الحول الثلثين لان
الثلاثين في حولها فتعلقت لكن ذلك الحول لا تبيح المجمع فيها متعلق لها
ومشاع فيها فلا تعلق لها زكوة الاربعين حول عليها فلم تتعلق فيها شيء
بعد ستة اشهر لزم تعلق الزكوة في سنة مرتين وقد ورد في رواية زكوة العرض على المفروض
لانه لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ويصدق انه لم يحل على الاربعين
مسلم لكن حلول الحول ليس سببا لوجوب الزكوة الا اذا ذلك الحول والمزدوج فانه
في ذلك الحول تعلقت الزكوة بالثلثين بالثلثين وتحرزه في تعلق الثلثين ولو نزل النصف
الاول عن ذلك الحول فيلزم ان يكون نصفا ولهذا الحول مؤثرا في تعلق
زكوتين بالثلثين وهو في تعلق الثلثين ونحوه فتنبه
الاربعين حين الزيادة ذهاب بعض مشايخنا المعاصرين الى هذا الاخ
قال ولا ادري دليلا ولا اجماع على خلافه وان لم يصرح احد بافتائه وابطل
ما اخترناه للمعهود على وجوب الزكوة بحلول الحول على النصاب وبما تقدم
من صحيحة ابي بصير المتقدمة في مسئلة الحوالة الواردة في السؤال عن حال علم الحول
الواردة في السؤال عمن حال عليه الحول وتدارك لنصف ماله سنة ولنصفه
الاخر ستة اشهر قال يزكى الذي مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى يمر عليه سنة
اقول اما العمومات فقد عرفت انها انما تدل على وجوب الزكوة بحلول الحول
على المال الذي لم يحصل في حول اخر ولا ريب ان النصاب الاول قد حصل في النصف
الاول

الاول من حول الغنيمة فلا يجري في حول الغنيمة فيها فيكون ستة اشهر له
محسوبا في حولين واما رواية ابي بصير فان ابقيت على ظاهرها من ارادة النصف
فخارج عما نحن فيه لان موردها في النقدين والمفروض ان الذي مرت عليه السنة
لا يزكى حتى يكون مثل النصاب الاول لاصل النقدين فيكون نصفه الاخر
الذي مضى عليه ستة اشهر كذلك ايضا فتكون المسئلة بما انضم الى النصاب
نصابا مستقلا اخر كضم خمس من الابل الى خمس ولا اشكال في حكمه وان حمل النصف
فيها على مطلق البعض فلا يكون في النقدين اذ لو فرضنا النصف الاخر قليلا من النصاب
الثاني للنقدين لم يجب فيه شيء وان كان بقدر الا بقدر او اكثر او اقل من النصاب
الاول فهذا خارج عن هذه المسئلة وهو ما اذا كان الزائد نصابا منضما
الى الاول مفردا وهو ما اذا كان الزائد مكملا للاصل والمتعلق بالنصاب
الثاني فلا دخل في المسئلة السابقة عليه وكيف كان فلا ريب في ضعف
هذا الاحتمال وضعف ما ذكره العلامة من انه يعطي عند تمام حول الامهات
ونصيبها عند تمام الحول الفروع من زمن الزيادة ما يخص الفروع من
النصاب الكامل فعلى هذا يعطي من ولد له ثلثون بقرة بعد نصف حولها اثني
عشر بقرة في راس حول الامهات تبيعا وفي راس حول الفروع ربع مسنة
لانه يخص العشر لو وزعت المسنة على الاربعين ولا يخفى ان هذا مجرد اعتبار
لا دليل عليه لان الحول على الاربعين لم يشملها فلا محيص عن وجوب المسنة
والا فلا دليل على وجوب التبيع وانجع هذا الوجه بين ما دل على وجوب التبيع
في راس حول الثلثين ووجوب المسنة راس حول الاربعين بعد تعارضهما بقضية
ما ثبت من عدم تعدد الزكوة في عام واحد لمال واحد حسن لو ثبت من
ادلة الزكوة في النصاب كون حولان الحول على كل جزء من النصاب سببا للوجوب

حصته من النصاب ولو لم يكن مثلها فان ثلاثة هو بعيد عن مدلول اللفظ وان كان
قريبا الى الاعتبار لانه توقف الوجوب في كل جزء على مصاحبته لوجوب في غيره
توقف معيته لا توقف دور كما في الاشباه ثم لو قلنا بتعين السنة عند كمال الحول
الفرع الذي يجب بعد سنة اشد حيث ثم حول لا مهات ثلث ارباع مسنة
ا يجب تبيع وعند كمال الحول الفرع ربع مسنة وجهان من صدق حلال
الحول على الشائع ومن صدق حلوله على الاربعين والاولى اقوى ويشترط
في الانعام ان لا يكون عوامل للاجماع الظاهر المصرح به في محكي التذكرة والرياض
والمدارك وعن الذخيرة وغيرها نفي الخلاف للصحيحة الفضلاء في التهذيب ليس
على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية ونحوها
الحسنة بابن هاشم وفي مرسلة ابن ابي عمير كان امير المؤمنين صلوات الله عليه
لا ياخذ من جمال العمل شيئا وكانه لم يجب ان ياخذ من الذكور شيئا لانه ظهر
يحمل عليها وروايات سماعة بن عمار بالوجوب محمولة او مطروحة والمرجع في
صدق العوامل العرف بكل ما صدق عليه حيوان انها عاملة خرج عن الحول
والوقف بين العمل والسوم في كفاية سمي الاول في المنع وهو يستغرق
الثاني للحول ان الثاني شرط يجب استمراره طول الحول والاول مانع فيكفي
وجوده في بعضه ولان العمل مقابل السوم كما في الصحيحة فينتفي اعتبار السوم
طول الحول لكفاية العمل في بعضه في رفع المشروط ثم الظاهر ان الحيوان لا يصدق
عليه العامل بمجرد اتفاق العمالة في اليوم واليومين من السنة بل هو يشترط
فان الظاهر من العوامل ما صار شغلها الدائمي او الغالبي العمل ثم ان المحكي عن الاسكافي
اعتبار الانوثية في الانعام لظاهر قوله في كل خمس من الابل

يجوز اخراج القيمة
عن العين في زكوة الغلات والنقدين اتفاقا ظاهرا كما في المستند وعن التذكرة

رن

وعن التذكرة ومنتهى المقاصد التصريح بالاجماع كما عن ظاهر المبسوط وصريح الحلي والنافع
والرياض نعم في كلام بعض منهم حكي عن الاسكافي المنع مع انه حكي في شرح الروضة
التصريح بما نقله الاسكافي المشهور لصحيحة البرقي كتبت الى ابي جعفر الثاني هل
يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم
قيمة ما يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فكتب ايما تيسر يخرج ونحوها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في زكوة الانعام وعن قرب الاسناد
عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عيال
المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها شيئا ثيابا وطعاما وارى
ان ذلك خير لهم قال لا بأس ومقتضى اطلاق الاخيرة بالاولى صدق مطلق
جواز اخراجها كلها نعم في مقام دفع توهم ان الواجب يخرجهم عن كل
ما فيه هو جواز اخراج القيمة في الانعام ايضا كما هو المشهور بل ظاهرا كما في الحدائق
المحكي عن الشيخ والمرتضى وابن زهرة والحلي والقاضي والسيد بل من
صريح الشيخ وابن زهرة كظاهر السيدين والحلي دعوى الاجماع عليه وبذلك ينجبر
ضعف سند رواية البرقي لاسنادها ودلالتها لانها كالعامة الصحيحة ويؤيدها
ما دل على جواز احتساب الدين من الزكوة اشتمالها بالملازمة لزكوة الانعام
ويؤيدها ما يستفاد من ادلة من تسهيل الامر على المالك فلا يكون اخراج
الزكوة من غير العين الا ان قيمة العين اولى بالاخذ من اخراج مثل العين
اذ الانعام ليست من المثليات حتى لا تعرف في قيمتها قربا ليها من المثل
والقيمة اذا ما ان اخراج القيمة في المثليات في القيميات اولى ويدل
الصادق صلوات الله عليه في صحيحة ... سهم المأخوذ من الانعام
في الزكوة فاذا قامت على ثمن ... فهذا

الكلام فيه مع ما انه اذا اراد المالك ادا اخراج القيمة التي تقوم الفريضة عليه
فله ذلك ومثل ما تقدم في جبر اعطاء الاعلى من اسنان الابل واخذ التفاوت
واعطاء الادنى من الاعلى مع دفع التفاوت فانه وان كان مختصا بمورد معين
الا انه لا يخلو عن التاييد حيث انه من المساهلات مع المالك في عدم الزامه
بشراء الفريضة وربما يؤيد بذلك خلاف المناد بتقريب انه لو جاز القيمة
لم يحتج الى تكلف الاخراج من الابل والجبر بالشاة او الدراهم بل يقتضي
التسهيل هو الترخيص في المحاسبة بالقيمة وفيه ان عدم مراعاة ماخذ
القيمة لعله لكونه معرضا لوقوع التشاح بينه وبين المالك في قيمته ما يؤيد
وكيف كان فلا حاجة الى التاييد بهذه الرواية لما تقدم من المؤيدات
المعتبرة لضعفها لتقدم سندها مع ان الشيخ نسب الحكم في الخلاف الى اجماع
الفرقة واخبارهم كما في الغنية ما عليه المشهور ورد ما عن المفيد من عدم جواز
اخراج القيمة مطلقا لتمسك بما نسبه في الحدائق ونقل فيه في المعتبر مما لا
علم لعله الا النقد وعموم مثل قوله في كل اربعين شاة شاة وخصوص
رواية سعيد بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يشتري الرجل من
الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال
لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله ولكن الرواية بعد تسليم سندها
متروكة الظاهر لان الحصر في الدراهم خلاف الاجماع حتى في زكاة الدراهم فلابد
اما من حمل النهي على المنع من اعطاء القيمة من غير الدراهم واما من حمله
على الكراهة بمعنى افضلية اخراج القيمة من الدراهم لا من مثل البطيخ والعنب
ونحوهما لاطلاق ضعف المستند من جواز اخراج القيمة من كل شيء واما الروايات
فانها متروكة لجواز اخراج الزكاة من غير العين اجماعا الا ان يقال ان ظاهرها
استقرار

استقرار التعلق بالعين وتعلق الوجوب بالاخراج من العين وانما احتج على
سقوط الزكاة مع العين اذ ضمن الزكاة بما تلف الفريضة فلا دليل على سقوطها
من العين اذا ضمنها بالقيمة وكيف كان فلا اصل لهم بعد ما ان تقادم ما تقدم
ثم انه لا فرق في التجويز والمنع بين دفع القيمة الى نفس الفقير او الى العامل للفقراء
الى الامام او وكيله الامام او الحاكم وما يقال من ان منع دفع القيمة الى
العامل في عمالة الصنف لسهولة ولا يتهم على الفقير فله المساهلة بما لو اراد
او نقص القيمة من اي جنس لم يكن شكاسة الجواز ودعوى انه لا يجوز لهم ذلك
واهمية الفساد فيه ان الكلام في دفع المالك للقيمة بان يقوم غيره بنفسه
ويدفع القيمة لانه اذا عارضته مع الولي للعامل المترفعة على رضا الطرفين
بيدر منه قيمة ما في الذمة وتنعته المدفوع والذي يحول يدل الى العامل هو الثاني
والذي هو محل الكلام هو الاول ولا فرق فيه بين نفس الفقيه ووليه فلا مناص
في ضعف القول وفرقه بين الصور ثم ان الظاهر ان المشهور جواز
اخراج القيمة من اي جنس كان كما هو صريح معقد اجماع الخلاف بل صريح الغنية
نفيه عند الملك حفظه ويمكن ان يستدل له بعموم قوله في الصحيحة ما تيسر يخرج
بناء على حمل ما تيسر على العموم المطلق لا العموم بالنسبة الى المبني لان يكون من
الدراهم ويعضدها رواية قرب الاسناد المتقدمة المخبرة بكونه مما من لقول
بالاقتصار على الدراهم او على مطلق النقدين اقتصار في مخالفة الاصل
على مورد النص والتفات الى رواية سعيد بن عمر المتقدمة لا تخلو عن نظر
سيما بعد امكان دعوى عدم القول بالفصل فان ظاهر الاصحاب المجوزين
لاخراج القيمة عدم الفرق بين النقدين وغيرهما كما يظهر من الحدائق الاعتراف
به ذكرنا في الذخيرة والمسألة لا تخلو من اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط

في صلها اذ عرفت ان المراد بالقيمة هي قيمة وقت الاخراج لا وقت الانتقال
اليها ولو ضمن القيمة بتبدل الاخراج فتغيرت القيمة وقت الاخراج فالظاهر
ان العبرة بوقت الضمان وفاقا للمحكي عن التذكرة اذ بالضمان تشتغل القيمة في
الذمة ولذا يجوز للمالك التصرف في جميع النصاب نعم لو لم يف بالضمان
ولم يؤد ما ضمن رجع الساعي مستوفيا منه لا لاستقرار الاداء والحاصل
ان التقويم اذا كان جائزا والضمان صحيحا فمقتضاه اشتغال الذمة بالقيمة
بدلا على ان الثابت من النصوص جواز اخراج القيمة لا انه يصح ان القيمة بدل
الاصل والتكليف دائما ثابت بالمبدل الى ان يتحقق البدل وهو
اخراج القيمة وليس مجرد الضمان والتقويم بدونه مقتضيا لاشتغال الذمة
الخروج عن العهدة الا باخراج القيمة وقت الاخراج نعم لو ثبت التقويم بالاجماع
وكان على وجه لا يعلم منه سيأتي في مقام بيان مجرد جواز اخراج القيمة
لا اصالة ترتب الاثر على التقويم امكن ما ذكره العلامة ولم يثبت وكيف كان
فالتكليف ساقط عنا بوقت الاخراج مطلقا كما هو ظاهر الباب الا ما خرج من
المشهور ان الواجب في الشاة التي يؤخذ في الزكاة في نصب الابل
والغنم وفي الشاة التي يجبر بها الناقص من اسنان الابل المأخوذ في الزكاة
لا بد ان يكون جذعا من الضأن او ثنيا من المعز بل في الغنية كما عن
الخلاف الاجماع عليه واستدل عليه في المنتهى كما عن المنتهى برواية سويد
بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا
ان نأخذ الراضع وامرنا ان نأخذ الجذعة والثنية وطعن في الرواية بعض
المتأخرين بكونها غير مروية في كتب الاخبار للامامية ولا ينجبر ضعفه

بالشرع

بالشرع وفيه ان تدوينها في كتبنا مما لا نبالي به بعد استنادها اليه كما انها لمخفية
بمنزلة تدوينها في كتب اخبارهم غاية الامر انهم لا يجدونها في الامور لعلها نظر
لما انتهى اليهم من الائمة من الاخبار وان كان مستندها اخذوا الى الخبر منه بل وجودها
في كتب العامة مروية بطرقهم لكن قد وردت ثقوا الترتيب على وجه يعتمد عليه هذا كله
بعد تسليم العلم بخلو كتب الاصول عنه والا فعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
وبالجملة فالرواية التي يستدل بها مثل المحقق والعلامة ولو كان مستندها بما
او غير معلوم اقوى من الرواية التي يذكرها الراوي في اصله لم يرد وضع علم
العلم بسنده ويعمل الراوي وغيره عليه فالاعتماد التالي بالشهرة من حيث الاتحاد
الا ان في تطرقها اولى وقد يستشكل في الدلالة بعدم العلم بنسبة الامر والنهي
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه ان الظاهر ان مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينهاه
مثل ذلك الا عنه ويؤيده ما عن الغوالي انه عليه السلام امر عاملا له بان ياخذ من
الضأن الجذع ومن المعز الثني قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام
ثم انه يمكن الاستدلال على القول المشهور بان ظاهر مثل قوله عليه السلام في
كل اربعين شاة شاة مساواة شاة الفريضة لشياه النصاب بمعنى
انه يجب في كل اربعين واحدة فلا اقول يجب ان يكون الشاة الواجبة في كل نصاب
مساوية لاقل افراد تلك الاربعين اذ معلوم انه يكفي نوع شاة
من غيرها ولو كان ادون من الكل من حيث السن بل اقول ان المفهوم
من الروايات هو ان الزكاة المجعولة في الاربعين لا بد ان يكون واحدا منها
وجواز دفع البدل انما ثبت من الخارج تسهيلا ولا بد ان لا يكون البدل
دونه والا لكان للمالك حق جائر مع ان مصدق امير المؤمنين عليه السلام ونهى
الانعام ان يتسلط على ادفع اليك سنا الا من غيرها ومعلوم ان شاة

النصاب لا يكون فيها ما يكون له اقل من سنة مبناه على مختار جماعة من
المتأخرين من ان النصاب كما لا تستقر فيه الفريضة الا بالحول الثاني عشر فما له
اقل من سنة لا يدخل في النصاب بل ولا في الحول الذي من حكمه ان يتجدد به
النصاب فان لعلمنا كانه مع النصاب في الحول ويحتمل ان يقتضي
ما ذكره وجوب ان لا يكون له سنة من امارات الحق المدلية وما ذكر بناء على ان النعم
سنه وجوب ما له سنة في الضان والمعز الا انه لم يستفد من الكتابة بل من بعض
الاخبار الواردة في الهدي ان الجذع من الضان بمنزلة الثني في المعز اعني ما له
سنة كاملة ففي صحيحة ابن سنان يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز
الا انه قد يستفاد من الكتابة بل من بعض الاخبار ان الثني وفي صحيحة حماد بن
عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما يجزي من الهدي فقال
الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال
لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح ودلالة ان في رواية
ابي عبد الله ... ان الضان ينزو ويضرب في سبعة اشهر وان المعز لا يلقح
ذلك الا اذا دخل في السنة الثانية فالضان يبلغ ما يبلغ المعز في الحول
اذا كان له سبعة اشهر وان كان وجوب ما دخل في الثانية في المعز قد ثبت
بما تقدم من وجوب كون الفريضة واحدة من النصاب او بدلا منها من حيث
انما اثبتوا كفاية الجذع من الضان فلما يستفاد من الكتابة ومن اخبار الهدي
من بدليته للمعز الداخل في الثانية وفي تحقيق اهل اللغة معنى الثني
وانه ما دخل في الثانية والثالثة لا ينفع في المقام لان المستفاد من الادلة
وهو ... واحدة من الاربعة المطلقات التي ... بعضها او كلها ما ليس له
ازيد من سنة والواحدة الثانية في الكل الصادقة على كل واحدة ليس لها ازيد

من سنة

لصادقة

من سنة كما ... واما خلافهم في معنى الجذع وانه ما دخل في الثانية في الكلا
على كلام واحد منه ليس لها ازيد من سنة كما ... واما خلافهم في معنى الجذع وانه
ما دخل في الثالثة او كمل له ستة اشهر او سبعة او ثمانية او تسعة او عشرة فهو
ايضا لا ينفع بعد ما ثبت من الخارج كون الضان اذا بلغ سبعة اشهر او ثمانية
بمنزلة المعز البالغ سنة في اللقاح والضراب مع انه يمكن ان يستدل على عدم
كفاية ما دون سبعة اشهر او ثمانية بترجيح الاقتصار في كفاية الاقل من سنة
على المتيقن هذا في زكاة الغنم واما في زكاة الابل فالشاة وان كانت الادلة
تعين تنوبها عن شاة الحول بعشرة دراهم يدل على ارادة المتعارفة منه
لا ارادة المسمى ولو كانت سخلة بل لعدول ... حمل شياه الى ... فما
يؤيد ذلك فان ... لا تبلغ قيمة شاة ... تكون قريبا من
بنت مخاض ... بواسطة القرائن على عدم كفاية المسميات حصل الظن
بانه الفرد المتعارف الذي يجب في نصاب الغنم ... الامام
لانه من الرجوع الى ما يحصل منه اليقين بالبراءة وهو الاشهر بين الاصحاب وادعى
عليه الاجماع ... واعلم ان ... الجذع من الضان بما له ستة اشهر
منسوب الى المشهور بل عن بعض انه لا يعرف قولا بعدمه ... الفقهاء والا ...
... المكي ... من ... ان الصحيح عند اصحابنا والمشهور في
اللغة ان الجذع ما كان له سنة تامة ولهذا ذهب بعض ... المتاخرين
الى وجوب ما له سنة في الضان والمعز كليهما ... انه بعد ما ثبت ...
المردد ... المتعارف ... الى ...
عرفت وجه الجذع والثني ... ان ... اختلاف اهل اللغة في تفسيرهما
الا انه لا ... الاختلاف اما في الثني فلا تردد في كلام اهل اللغة في دخوله

في الثنايا الثني او ما دخل في الثانية والاشهر فالمقلّد هو الاول لا انه المنصوص على حمل
ما يجب في الزكوة على الثاني لاتفاق العلماء ظاهرا على ان العوامل لا في قوله في كل
اربعين شاة شاة خصوص ما دون السنة بالاتفاق وبقي الباقي وتوهم ان
الشاة الواجبة قد تكون ثنيا والفرق انها لا يتجه الرجوع الى قاعدة
الاستعمال … بان الروايتين … لم تكن … والشاة
من مجموع الروايتين وعمل الاصحاب هو عدم اجزاء ما دون السنة فيتقيد
به المطلق ونعمل باطلاقه في غيره ما لا يرد في كلام الاصحاب … كان
لفظ الثني في الروايتين الا ان … منه المعنى الثاني … السيد في
زهرة فقد ادعى الاجماع على … ما دخل في الثانية ثم فسره في الحج بالمعنى
الثاني فظاهره كونه اجماعيا وهكذا المتاخرون لم يريدوا منها الا المعنى الثاني
هذا كله مضافا الى ما سيجيء في صحيحة حماد واما في الجذع فنقول ان المشهور
بين اللغويين وان كان … ما دخل في الثانية كما قيل الا ان المشهور بين
المتاخرين على ما حكي عن غير واحد هو ما كمل له سبعة اشهر بل عن بعض في
الروضة انه لا يعلم قولا غيره بين الاصحاب فيكون الكلام فيه كما في الثني من حيث
الرجوع الى المطلقات … لم يحصل … في عدم اجزاء ما دون
سبعة اشهر فيعمل بالاطلاق فيه وفي الغنية … الجذع بما دون السنة
في باب الحج بعد ان ادعى الاجماع على وجوب الجذع في باب … هذا كله مضافا
في الكليين الى الصحيحة المنقولة … عثمان المروية في باب الهدي من
التهذيب في … اجزاء الجذع من الضان وعدم اجزاء الجذع من المعز بان
الجذع من الضان يلقح ومن المعز لا يلقح ومن المعلوم ان الضان يلقح لدون
السنة فعلم من ذلك ان الجذع من الضان ما له دون السنة بل له سبعة

اشهر

اشهر كما عن ابن الاعرابي التصريح به وظاهر التعليل ان علة اجزاء الجذع من الضان
قابليته للقاح وعدم اجزاء الجذع من المعز عدم قابليته لذلك ويدل على
المعنى القابل للقاح يجوز في الهدي هذا انضم الى ذلك في صحيحة ابن سنان المروية
في باب الهدي من التهذيب من انه يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز
الا الثني علم من ذلك ان الثني ما دخل في الثانية فقد ثبت تفسير الجذع
والثني من هاتين الصحيحتين ثم انه يمكن الجمع بينهما وبين ما عن اكثر اهل اللغة
بناء على … من ان الجذع ما دخل في السنة الثانية بان المدعى هذه
الاجداد ما كان … الجذوعة فيكون المراد هذا المعنى الوصفي الذي
يكفي فيه التلبس بالمبدء في … للاعرابي ان الضان يجذع
لسبعة اشهر او لثمانية ومراد اللغويين هو المعنى الاسمي وهو ما صار كاملا
في هذا ذلك الوصف … السنة الثالثة … في الحديث النبوي
… اخذ … الجذع تنبيه على ارادة ادنى مراتب الجذع
اعلم انه لا خلاف ظاهرا في انه لا يكون اخذ المريضة في الفريضة … ولا الهرمة
وهي … فهي لا ذات العوار … الى …
على الاولى من انه … الفريضة في النصاب صحيحة ابي بصير
في حديث … ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق
ويعد صغيرها وكبيرها … ان المراد الاستثناء ما اذا راى الساعي
المصلحة في اخذها … ما اذا زاد المصدق بالكسر اخذها والمصدق
بالفتح دفعها من باب القيمة لان جواز اخذها منوطا الى … المصدق
اذ ليس له ان يأخذ الا … ثم انه لو كان جميع النصاب مريضا
باجمعه … لم يلزم المالك شراء السليم ولو كان ملفقا من …

او الثالثة لا يؤخذ الا خمس والظاهر انه لا خلاف في عدها من النصاب كما لا خلاف
في عدم عد الربى بضم الراء وتشديد الباء على وزن فعلى اذا فسرت بما
يربى في البيت لاجل لبنه لانه ح من الدواجن وليس فيها شيء لكونها معلوفة
وفي رواية تدل نه المحكية عن التهذيب نفي ثبوت الزكوة في الدواجن كما لا خلاف
في عدها اذا فسرت بما هو المشهور في تفسيرها من انها الوالدة مطلقا او الى
العهد من الولادة ولا في انه لا يؤخذ في الفريضة اما لكونها نفساء
ولذا لا ينعقد الحد مع النفساء ولا للاضرار بولدها ولها للامتنان
بالمالك ولما للتعبد بقوله عم ليس في شيء من ... لا تؤخذ الاكولة والاكولة
هي الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا كبش الفحل والظاهر من الربى
الفتية العهد بالولادة نعم في رواية ابن الحجاج المروية عن الفقيه ليس في الاكيلة
ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة الا ان المقيد
هنا لا يعارض المطلق ثم لما لم يرد بين الخلاف المصرح حتى لو رضي المالك فلو دفعها
لم يجز الا ان ظاهر الرواية الثانية كما سيجيء ورودها في مقام الترخيص و
التسهيل ولما الاكولة وفحل الضراب لم يتعرضها فيها الى نظم المحكي عن المنتهى
في الشافعي والارشاد والشهيد في المعتبر انها لا تعد في النصاب وقال
الحلبي في الاخير ولعله لرواية ابن الحجاج المتقدمة لدلالتها على نفي الصدقة فيهما
وفيه اشكال لان الظاهر من الرواية ولو بقرينة ذكر الربى عدم جواز الاخذ منها
لا عدم تعلق الزكوة وهذا اولى من حمل الرواية ولو بقرينة ذكر الربى عدم جواز
الاخذ فيتمها لعدم تعلق الزكوة وهذا اولى من حمل الرواية على ظاهرها وطرح
الرواية بالنسبة الى حكم الربى وشاة اللبن الا ان يراد من الربى المعلوفة لاجل
كونها مربية لاثنين ويراد من شاة اللبن ايضا الاولى المتقدم للربى وح

مالك

من الربى المعلوفة وكيف كان ففي رفع اليد عن العمومات مثل قوله بعد صغيرها
وكبيرها وقوله في كل خمس شاة ونحوهما بهذه الرواية وان صح سندها مشكل
ثم لو دفع المالك الاكولة وفحل الضراب فظاهر الرواية الاولى وان كان عدم
الجواز لان ظاهر النفي في امثال هذه الموارد كما عن المنتهى صدقها الخلاف في جوازها اعطاها
وانه ظاهر الربى لو تطوع المالك وهو كذلك لان الظاهر من الرواية ارادة التسهيل
على المالك وان هذه الرخصة كان لم يتعلق بها الفريضة فتمزج اولا من الامام
ثم يستعمل او يؤخذ منه ولا ينافي ذلك ثبوت هنا التسلط للمالك على ما ثبت
الى اي شاة العامل زها قبل القسمة بل له ان لا يدفع منها شيئا ويدفع الرخصة
من الخارج لان بيان الخاص لا ينافيه بيان العام مع علم العامل بسبق علم المصدق
بهذه الكلية فلعله بيان له او لا علم التسلط على هذه بالخصوص للاهتمام فانه
ربما يتوهم نفي التسلط ولم يبين هذا الشخص مثلا لعلمه بعدم احتياجه
الظاهر انه لا خلاف بين الامامية في تعلق الزكوة بالعين وصرح في الايضاح
باجماع الامامية على ذلك وحكى دعوى الاتفاق من غير واحد نعم حكي في البيان
عن ابن حمزة انه حكى عن بعض الاصحاب تعلقها بالذمة لكن المستفاد من الشهيد
في البيان في ذكر تفريعات المسئلة ان هذا القائل لا ينكر ان لها تعلقا
بالعين في الجملة حيث قال فيما لو باع المالك النصاب ان على القول بالذمة
يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم وان لم تتبع الساعي العين فيتجدد البطلان
ويتخير المشتري ولعل هذا لم ينقله الا عن الشهيد ممن عادته نقل الخلاف
ويدل على المطلب ايضا رواية مرسلة الى المحير عن الصادق صلوات الله عليه وسلامه
ان الله شرك بين الاغنياء والفقراء في اموالهم فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم
دلت على الشركة لازمها وهو عدم جواز التصرف فيها على ما ذهب الذي الى

وفي حسنة بريد العجلي بابن هاشم في آداب المصدق انه لا يدخل المال الا باذن صاحبه
فان اكثره له ويجزئها ما عن نهج البلاغة فيما كتب لمصدقه ويدل عليه نفيا للامر
فيهما بتقسيم المال مرات متعددة حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله ويدل عليه
رواية ابي حمزة عن ابيه عن الباقر صلوات الله وسلامه عليه عن الزكوة تجب
على في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت
لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها
في تجارة فليس عليك فان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها
من الربح ولا وضيعة عليها بل يدل عليه جميع اخبار الاخراج والعزل فتم
ويدل عليه في الغلات والنقدين مثل قوله عم فيما سقت السماء العشر وقوله عم
في كل مائتين خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم فان المتبادر من ذلك ان فيهما
ربع العشر واما قوله عم في زكوة الابل في كل خمس من الابل شاة وقوله عم في
كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون تبيينا للنحو الواجب من النصاب فانه
لا بد من صرفها عن ظاهرها بناء على القول بالذمة وحملها على ارادة ان فيها
جزءا شائعا نسبته الى الكل كنسبة قيمة الفريضة الى قيمة المجموع ولا يخفى ان هذا
معنى لا يفهم منه الفريضة الحكمية بل المتبادر من ذلك وجوب شاة
كلية في ذمة المكلف ثم يحمل على المعنى الذي ذكرنا بقرينة ما ذكرنا بل قوله عم
في زكوة الغنم في كل اربعين شاة شاة نصه لا يدل على ذلك وان كان في بادي
النظر نظير قوله في كل اربعين درهما درهم الا ان استعمال الفرد من الافراد
المماثلة في الكسر المنسوب الى المجموع شائع كما يقال رطل من العشر او رطل
من ارطال العشر ولا يقال ذلك في غير المثليات وكيف كان فظاهر قوله في كل
اربعين شاة شاة ثبوت واحد غير معين في المجموع لكون الواجب كليا صادقا

على

على كل واحد لا جزءا مشاعا فان هذا القسم غير مراد لحوالة في شاة فهي من غير
النصاب على وهم لا مما له دون القيمة اتفاقا على الظاهر فلا يستقيم الظرفية بانه على
معناها الحقيقي اللهم الا ان يقال ان هنا حكم وضعي بثبوت واحد في الذمة
على سبيل الظرفية الحقيقية ولا ينافي ذلك تجويز الشارع فيما عقله الاخر
بمثله من غير النصاب من باب البدل على القيمة ثم ان القول بتعلق الزكوة بالعين
تعلق شركة وان كان ظاهر معاقد الاجماعات بل صرح في موضع من الغنية
بانه اجماع الامامية تعلقت الزكوة بالعين تعلق شركة وهي كثيرة منها ظهور
المضمون في جملة اخبارها في كون الزكوة من عين الماليه وقد ... كون ذلك من باب
ضمان العين ببدله مع انه خلاف المعهود من ضمان العين بقيمته دون مثله
تكلف خارج عن مدلول اللفظ ... الا ... فيتعهد ... الزكوة
من مال اخر كما هو ظاهر لفظ الضمان لا نقلها الى نفسه ببدله بان يحصل نفسه
بما ... منه وان هذا كله تكلف واضح ففي حسنة عبد الرحمن البصري بابن هاشم
عن رجل لم يزك ابله او شاته عامين فباعهما على من اشتراهما ان يزكيها لما مضى قال نعم
يؤخذ منه زكوتها ويتبع بها البائع فان ظاهرها ان ما يؤديه البائع
من غير المبيع هي الزكوة لا بدلها وهذه ... يستدل بها على الزكوة من جهة
تتبع الساعي العين الا ان تتبع الساعي العين لا يستلزم الشركة كما سيجيء بل
هي دلالة لما ذكرنا ولما سيجيء على عدم الشركة ويدل على كون المخرج من غير
العين نفس الزكوة لا بدلها ... ما دل على ... المتعهد زكوته
القرض وما دل على تعجيل الزكوة وما دل على احتساب الدين من الزكوة وما دل
على اشتراط اخراج الزكوة على المشتري وعلى ... وما دل على جواز
تعجيل الزكوة وغير ذلك ومنها انه لو كانت الشركة حقيقية لم يجز اداء القيمة الا

ذكره المبيع في صحة بيع النصاب مع انه ثابت بالصحيحة المتقدمة مضافة
الى الفريضة في النصاب اذا كان مال لغيره صح للمالك سهامها ثم اخذ
من المشتري ولا يمنع اداء الزكاة بعد البيع بل يكون بنظر بيع مال الغير
ثم شرائه منه دعوى ان تاديته الزكاة تقوم مقام اجازة المالك مع انه لم
الا اذا كانت التادية الى الامام او نائبه الولي عليها الى الفقير الذي ليس له
ولاية على المال لا يعتبر منها من نوعها ان مقتضى مفهوم الاجازة رجوع حصته
من الثمن الى المجيز لا فيعتقد به وهو عوان المدفوع من المالك عوض
الثمن للمشتري وكيف كان فلا محيص على القول بالشركة من القول ببطلان
البيع في الفريضة وعدم نفع تادية الزكاة الا ان يجيز الامام او وكيله فيأخذ
حصته من الثمن كما هو مقتضى البيع في الفريضة وعدم نفع تادية الزكاة الا ان
يجيز الامام او وكيله فيأخذ حصته من الثمن كما هو مقتضى بيع الفضولي
كما التزم به بعض المعاصرين القائلين بالشركة وقد عرفت ظهور النص في
خلافه من جهة حصر الامر فيه بين اخذ الزكاة من المشتري وبين تادية
البائع الزكاة فظاهره انه يجيز البائع نفسه ومنها ان الشركة لو كانت
حقيقية لم يتصور دفع الزكاة المستحبة لزكاة ما عدا الغلات الاربع
من المكيلات وزكاة غلات اليتيم وزكاة العبد لا ريب في اتحاد سياق
تعلق الزكاة الواجبة بل قد تشتمل بعض الروايات على بيان ثبوتها لزكاة
في الجميع بسياق واحد ولذا تقدم حمل مثل ذلك على مطلق الرجحان الا
مخصوص الوجوب اذا كان مما [illegible] انه لو كانت الشركة حقيقية لكان نماء
العين بعد تعلقها ركاة المالك مناسبا لنفسها يستحقها [illegible] الفقهاء
من الخمس الفقير بعدها اما النص فالصحيحة عبد الرحمن المتقدم الوارد فيمن

لم يزك

لم يزك ابله او غنمه عامين ثم باعها فان اقتصار الامام عليه السلام في جواب السائل على
وجوب الزكاة ظاهر في عدم استحقاق الفقراء للنماء كما لا بد الصرف والجزء الا
وان لم يتوقف منافيها اذ لا يتوقف الضمان على الاستيفاء مع ان الابل والغنم في
عامين لا يخلو من نتاج كثيرة ودعوى ان المقام مقام بيان ضمان الزكاة لا في
توابعها بل هي مستفادة من قاعدة ضمان المالك مدفوعة بان قاعدة ضمان توابع
المال ليس مدركها الا مجموع الاخبار الواردة في الجنايات كما منه مثل هذه
المورد وهو ليس كالنص في ما يستفاد عمومه اذ السائل من ذلك [illegible]
ومن هنا يمكن ظهور كلام جماعة في عدم ضمان النماء حيث صرحوا بانه لو مضى
على النصاب احوال لم يلزمه الا زكاته حول واحد فان ظاهره الاقتصار على
اصل الزكاة وعدم التعرض لحكم النماء وظاهره انه ليس عليه الا الاصل لان
بنائهم على ذكر ضمان توابع المال عند ذكرهما خصوصا في مثل هذا المال
المشتبه لما ليس من هنا قال في الايضاح ولعله على الشركة عدم التحقيق
لو نتجت النعم قبل اداء الزكاة وبعد الحول وظاهر كلام المعتبر انه تعالى
والحكم لنماء مستحقها المعتاد الا انه يصح مؤيدا للنص بعبارته محل الكلام
لا مدخل من التعرض لحال النماء والمانع عنه حمل الكلام على النصاب
مع ما عرفت لسير عليه واما ما سيجيء في رواية ابي حمزة من انه اذا تجر بها
في جملة المال فلها الربح وليس عليها الوضيعة فهو مع انها خلاف القواعد
من جهة عدم المعاملة بمال الغير من دون الاجازة ومن جهة وقوعها للغير
حتى اذا كانت بملكها للجهة ثم دفع مال الغير عنها ومنه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة
الدالة على [illegible] الثمن وتتبع الساعي المال لا [illegible] باختصاص على في
مورده وان من عامل بمال الغير فان اطلاق عنه فله احتياطا لا [illegible] الربح

وعلى العامل الرضيعه كما تقدم في مال اليتيم وكما ورد في المال المغصوب من
رواية مسمع المذكورة في محلها وكيف كان فلا نفهم ان القول بالشركة الحقيقية
مشكل ويمكن ان يقال ان معنى تعلق الزكاة بالعين هو ان الله اوجب على
المكلف اخراج الجزء المعين من المال فيكون شيء من العين حقا للفقراء
بمعنى استحقاقهم لان يدفع اليهم وعدم جواز التصرف فيه بوجه ينافيه لا بمعنى
تملكهم له بمجرد حلول الحول الا ان الشارع قد اذن للمالك في اخراج هذا الحق من
غير العين فتح عليه اخراجه من غيره فلذلك وان لم يخرجه من العين وكان من غيرها
فللساعي تتبع العين لان الحق قد ثبت اولا ثابت في العين حق للفقراء لا ملك
لهم فلو لم يخرجه المالك من المال وكان عنده اخرجه الساعي من المال لا من غيره
اذ لا سلطنة له على غيره فان حق الفقراء في النصاب ثم ان الظاهر ان الحق على سبيل
الاشاعة في مجموع النصاب على معنى اشاعة الجزء الكسري في الشاة اما في الغلات
فلتعبيرهم بتبرك العشر ونصف العشر فيها واما النقدين فكذلك واما الابل
والبقر فلانه لا يجري فيها مثل هذا التعلق بالعين غير الاشاعة المذكورة
واما الغنم فلانه وان امكن فيها كون الحق فردا مما اشتمل عليه النصاب بل ربما يدعى
انه ظاهر قوله في كل اربعين شاة شاة الا ان الظاهر بعد التأمل خلافه اذ لو لا
فلان المستفاد من الادلة وجوب الزكاة في ذمة المالك المزكي وان منعه على وجه الظهور
بل القطع هو ان تعلق الزكاة بالمال تعلق الجزء بالكل بمعنى ان كل جزء من المال
يتعلق به الزكاة فيقال لكل جزء منه انه اخراج الفريضة انه من كلا اللذين
تتعلق بالنصاب بمعنى حلوله فيه وكونه بعضا من مجموعه ويشهد له ما ذكرنا
مرر وكثير من الاخبار بدخول مثل الاستيلاء على المال … في كونه على وجه
الضبط ما استظهر وشمول … بالحق على وجه الاشتباه اما شابها

فلان

فلان المراد بالشاة الموجودة في الاربعين لو كان هو الفرد المنتشر فانه ان اريد
المنتشر في شياه العالم فهو لا يصلح له على تقدير الارجاع الى الاشاعة التي ذكرنا
كما سيجيء وان اريد به الفرد المنتشر في النصاب وجب فيه التعيين اذ يجوز اخراج
من غير النصاب وجب فيه التعيين اذ يجوز الاخراج من غير النصاب مع ان الظاهر من كلماتهم
جواز اخراج الجذع من الضأن لا بعنوان البدل مع ان النصاب لا يؤخذ فيها الجذع
احد عشر شهرا وكذا ظاهرهم عدم جواز اخراج اقل من الثني من المعز مع ان النصاب
فلانه لا يبلغ الثني وان لا يلزم كون الجذع على وجه البدل … وجوب
اخراج غير النصاب بل كونه اذ اخراج منه وان لم يبلغ حد الثني فالتحقيق ان
حاصل معنى قوله ع في كل اربعين شاة شاة هو ان في كل اربعين شاة جزء
يعادل شاة من شياه العالم متصفة بكونها جذعا من الضأن او ثنيا
من المعز غير مريضة ولا كذا الى اخر ما يعتبر في الفريضة والظاهر انه ما يتوقف
بالفرد المنتشر لا يمكن ما ذكرنا اولا الا انه يتوسل بالفرد المنتشر ان
ان ادعي ضبط ذلك الجزء المشاع بواحد من المجموع فان حسب … الواحد او احد
من الاربعين صح الفريضة لانه يعادل الفريضة ويرد مصرحا … الروايات
المعتبرة المتقدمة بعضها من انه المصدق يقسم المال مرات … حتى
يبقى ما فيه وفاء الحق … لو كان الفريضة الفرد المنتشر كان ينبغي
القاعدة عدم تسلط الساعي على دعوى القسمة فكيف ادعي الامر به بالتقسيم
مع كون مسلم كلامه في بيان رعاية جانب المالك والتسهيل عليه والارفاق
به كما يظهر لمن لاحظ ذلك واذ قد عرفت ان الشاة الواحدة لا يكفي التقسيم لا يكون
يثبت الحق في كل جزء لا ان الشاة … هو … الكل … لجزء وظهر
انه لو تلف البعض بالتفريط لم يسقط من الفريضة شيء بل تكون الفريضة في

في الباقي لبقائها لعدم ... أداء الواجب بالنسبة مصداق واحد للفرد المنتشر
لا ينتقل الى قيمة التالف كما لا يبدل الى الخارج بغير المال لو اعطاه قيمته واما
من المعطى التالف بل من المعطى الباقي نفسه لكن يمكن كونه للزكاة بضمنه في الباقي
نظير فيما لو باع الباقي فان للساعي تتبع العين والظاهر ثبوت ذلك على المختار
من الاشاعة لان تعرضه للتوجيه لاجل رجوع الى البدل ما دام يمكنه اخراج الحصة
الواجبة مما في يده وتوزيع الحصة على التالف والباقي انما يتحقق في غير الكسر
المخير فيه اما اذا وجب اخراج مقدار كسر خاص يراد في ضمن اي جزء من الاجزاء
الخارجة للعين فلا يتوجه التكليف باخراج ذلك المقدار الا اذا تلفت الاعيان
كلا نعم في صورة الاشتراك بين شريكين بحيث لا تمتاز حصة احدهما الا بالتراضي
يلزم الحكم بسقوط جزء من نصيب كل منهما بنسبة التالف فتدبر
امرأة نصابا في ال عليه الحول من حين تملكه مستجمعا للشروط وجب عليها
الزكاة فان اخرجت الزكاة وطلقها الزوج قبل الدخول فالظاهر رجوعه بنصف الكل
مع الباقي لوجود المقتضي لتمام نصف الصداق وانتفاء المانع وليس لها
اعطاء نصف الباقي وقيمة نصف المخرج لعدم المقتضي للعدول الى القيمة وفيه
ان حقه نصف المجموع اعني الكسر الشائع فيه بالنسبة الى بعض المجموع فيبقى ذلك
الكسر ويقدر نصف الكل من الباقي هو ثلثا الباقي ويعادل للنصف لان
نصف حقه ما يتحقق ان له نصف الباقي ونصف قيمة المخرج وفاقا للشهيد
وخلافا للمحكي عن المبسوط وهو الظاهر من المحقق في المعتبر ولو طلقها قبل
الاخراج فقضية الفائدة اشتراك المال بين الفقراء والمرأة والزوج فللزوج
نصف الكامل وليس لها ان ينقص من نصيبه نعم للمرأة ان تقسم المال
بينها وبين الزوج وتقضي للفقراء وليس للزوج اجبارها على الهبة بناء على

قد خصها

قدر نصيبها كان المجموع بيانا للزكاة من عين المال واعطاء الزوج النصف لكامل لان
الزكاة متعلقة اولا وبالذات بالعين فهذا المال يجب ان يخرج منه سهام للزوج
وعشر منها للفقراء فيخرجان كما لو كان دين ولو هلك النصف بتفريط منها
كان للساعي تتبع العين من النصف الموجود ولو وجد الباقي تعين اخراجه
الزكاة وتغرم له قيمة المخرج   الاقوى تعلق الزكاة في الحنطة والشعير
بعد انعقاد الحب وفي التمر والزبيب بعد احمراره واصفراره وبالزبيب بعد انقطاع
الحصرم على المشهور كما صرح به جماعة لصدق الحنطة ما يسمى بعد اشتداد
الحب فيتعلق بها الزكاة اما الزبيب والتمر فيهما وان لم يصدق حقيقة على
الحصرم والبسر فيثبت بالبسر والحصرم بالاجماع المركب فلذا الى ان يقتضي
الروايات وجوبها الزكاة فيها سقطت التسمية ولذا تعلق الزكاة بالحنطة
والتمر منها لا اشكال لتقييدها لان المبادر منها ارادة الاجناس الاربعة في
مقابل الاجناس الاخر ومع ما في الصحيحة سليمان بن خالد ليس في النخل صدقة
حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا
فان الظاهر منه ثبوت الزكاة في ثمرة النخل وفي العنب بمجرد بلوغهما حد بيان
اذا قدرت تمرا وزبيبا فقوله زبيبا حال مقدرة وحمل الى المقدرة
وان كان خلاف الظاهر الا انه لا محال لانكاره عند المصنف وتقدير
التمر به لا الرطب فهو كنوه لكن ان هذا الزرع الاخضر فيه كذا وكذا حملا
او وسقا فيدل عليه انه في صحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
وهل على العنب زكاة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه
اخرج زكوته فان الظاهر ان زمان خرص العنب قبل زمان صيرورته زبيبا
عنه واما قوله في صحيحة اخرى بالسند المتقدم لسعد بن سعد عن الرضا عليه السلام

من الن كونه الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها الزكوة
قال اذا صرم واذا خرص فيحتمل الحمل على التخيير بمعنى انه يخير في ذلك و
يحتمل ان يراد به من زمان الصرام زمانه بحمل التمثيل للصرام لا وقت
تعارف الصرام وكيف كان فدلالته على جواز تعلق الوجوب في زمانه
الخرص مما لا ينكر وزمان الخرص على ما هو المصرح به في المعتبر بل نقل انه
المتعارف هو ما قبل يبس الثمرة ومنه يظهر جواز التمسك للمطلب بالاخبار
الدالة على الخرص وتلقين النبي صلى الله عليه وآله عبد الله بن رواحة خارصا ومما
ذكرنا يظهر جواز التمسك للمشهور باخبار الخرص كما بينه صاحب المسالك
وزمان الخرص كما صرح به في المعتبر هو قبل يبس الثمرة ومن هنا يشكل
الجمع بين ما اختاره المحقق في المعتبر كالشيخ وابن الجنيد من ان وقت
التعلق هو صدق التسمية تمرا وزبيبا ونسب الخلاف الى الشيخ والجمهور
ثم ذكر جواز الخرص على المالك ولم ينسب الخلاف في الجواز الا الى بعض الروايات
عن ابي حنيفة ثم ذكر في الفرع ان الخرص حين بدو صلاح الثمرة قال لانه
وقت الامن من الثمرة من الجائحة ثم ذكر في الفرع ان الخرص ان تنزل الثمرة
لو صارت تمرا او العنب لو صارت زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة
ثم خيرهم بين تركه امانة في يدهم وبين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم
حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعله
امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة انتهى وذكر في بيان
الفرق بين الزرع والنخل والكرم في جواز الخرص في الاخير وعدم جوازه
في الاول ان ارباب النخل والكرم قد يحتاجون الى تناوله رطبا قبل جذاذه
واقتطافه وليس كذلك الغلة فيما يقال لا خلاف ظاهرا كما عن الرياض

والمعتبر

والمعتبر والمنتهى والتذكرة فان الزكوة انما تجب بعد اخراج حصة السلطان وفي الجملة
ويدل عليه الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال هذه
الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتا
جرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما
اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك ونحوها غيرها
من اخبار المزارعة اذا وقعت على حصة من النماء فلا يجب على الزارع الا زكوة
حصته لا حصة صاحب الارض اعني السلطان نعم لو اخذ خراج الارض من غير
الارض احتاج الحكم بوضعه الى دليل خاص وادخاله في المؤنة التي سيجيء الكلام
فيها والاخبار المتقدمة بعضها مختصة بالحصة وكذا معاقد الاجماعات الا ان بعض
حصة السلطان في عبارتهم مطلق الخراج سواء كان نقدا او حصة من الزرع
كما حكي تفسير ذلك عن الشهيد والمحقق الثانيين والصيمري لكن ظاهر معقد
اجماع المنتهى والتذكرة خصوص الحصة قال في المنتهى خراج الارض يخرج وسطا
ويؤدى ذكرته ما بقي اذا كان نصابا للمسلم وعليه فقهاؤنا واكثر فقهاء الاسلام
انتهى ونحوه في التذكرة بل هذا ظاهر كل من عبر بالحصة وعلى هذا
فالخراج اذا اخذ من النقدين فان كان بدلا عن الحصة فلا اشكال في وضعها
عن تلك الحصة بناء على ان ثمن الزرع من المؤنة فان نقص قيمة الحصة عن
الثمن فلا ذكرته فيها لكن الواجب وضع الباقي من الثمن على باقي الزرع لانه ليس بازاء ما يصل
له بل للحصة نعم لو اخذ الخراج باجرة الارض فوزع على الجميع كما
ان ما اخذه السلطان اما ان يكون حصة من الزرع ملكها فيستهلك الزكوة
كما في شركائه في اموال الزرع او يستولي عليها بمجرد ذلك بحيث لا يمكن المالك
منعه عنها واما ان يكون حصة من الحاصل يستحقها او بعضها من الغلة بعد تعلق

المؤنة واما ان يكون نقدا فيحققه او يأخذه قبل تعلق الزكوة فيحقق الزكاة
او يستولي عليها بسبب الاداء الغاصبين فلا اشكال في ان الحصة يعتبر بعد الكون
الحصة على التقدير الاول غير مملوكة له وعلى الثاني غير متمكن من التصرف فيه لاجل
الغصب فان الغصب يتحقق في الثاني ايضا وان استحقه او غصبه بعد تعلق الزكوة فعلى
الاول لعدم المؤنة وعلى الثاني بعد من غصب بعض النصاب المذكور وعلى
اي تقدير فالاشكال في استثناء الحصة لا في الصرف لان الكلام بناء على عدم استثناء
المؤنة فانه وان كان مقتضى هذا القول الا ان الاخبار والاجماعات المتقدمة
كافية في ذلك وانما الاشكال سيما اذا اخذ النقد فقد عرفت ان الاخبار والاجماعات
مختصة بالحصة والخراج بالمعنى الاخص دون ما يعم اخذه على القول بعدم خروج
المؤنة وعلى القول باخراجها فلا يتم على تقدير بسطه على جميع الحاصل على ان
يكون معاوضة عن الحصة المستحقة مثل تعلق الوجوب [illegible] وضعه على الحصة
فان نقصت عنه فلا يوضع ما فيه على ما في النوع لانه كاشتراء الحصة من زيد
فان الثمن معدود من مؤنة المبيع دون غيره ومن هنا ظهر ما في تصريح بعض
المعاصرين بان ظاهر النصوص والفتاوى ان الخراج [illegible] بعين الحصة والخراج انما هو
بدل الحصة ولعل الى ما ذكرنا ينظر كلام العلامة فيما حكي عنه في التذكرة قال
لو ضرب الامام الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكوة في الجميع لانه
كالدين [illegible] بعض ما نحن فيه انه مجموع [illegible] والفتاوى [illegible] فقد
عرفت ظهور الجميع في الحصة ثم ان كل الاخبار والفتاوى اختصاص استثناء الحصة
او مطلق الخراج وان كان نقدا بكون الارض خراجية اي يأخذ السلطان العادل
منها خراجها عند بسط اليد وعند تصديه بأخذ الجائر سواء كانت الارض
للمسلمين كالمفتوحة عنوة او ارض صالح اهلها عليها ومن ذلك تعلم المختصة بالامام

لعموم

لعموم الاخبار كما تقدم بعضها واما المأخوذ من غيرها ولو كان باسم الخراج والمقاسمة
فلا دليل على خروجه الا عموم الدليل على القول باستثناء المؤنة وكذا الظاهر اختصاصها بالسلطان
المخالف فما يأخذه سلاطين الشيعة ملحقة بالمؤن [illegible] وقلنا بحل ذلك الخراج
والمقاسمة اليه بل وجوب دفعه [illegible] كالسلطان المخالف [illegible] استثناء
هذا القسم ثم ان الاخبار في استثناء هذه الحصة من المال ساكتة حيث ان اختصاصها
لحالة [illegible] ثم ان ما يأخذه المخالف هل يحسب من الزكوة ام لا قولان ظاهر الاخبار
الكثيرة بل صريح بعضها الاحتساب ولذا ذهب في بعضها الاجتزاء عنه مطلقا [illegible]
لا يترك ظاهر الاخبار الكثيرة بل صريح بعضها ويؤيدها ما دل على جواز شراء
من العامل المصدق بل الصدقة وغيرها [illegible] المقاسمة باسم الخراج الظاهر انه
لا اشكال في عدم اجزائه من الزكوة في المعتبر بل التذكرة دعوى اتفاق العلماء
ويدل عليه الاخبار المستفيضة في ان على المتقبلين سوى قبالة الارض
العشر ونصف العشر ويدل عليه فحوى عدم احتساب ما يأخذ باسم الزكوة
عنها كما سيجيء واما ما اخذه باسمها ولم يثبت له خلاف في المعتبر الا الى جعفر
ولعل الاخبار الكثيرة الواردة بالاجزاء واردة تقية [illegible] وظاهر بعض الاخبار
العدم معللا بان هؤلاء قوم غصبوكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ويؤيدها
عدم ما دل [illegible] عادة ان كرة على المخالف معللا بانه وضعها
في غير موضعها اهل الولاية واعتبار الشيعة في اعطاءه [illegible] لكن لا يجب دفع
المدفوع من حق الفقراء لكن المال الممتاز بعد رضا المزكي غاية الامر انه يجب
على المكره ان يدفع الى المكره ما يمكنه شرعا [illegible] من حق الفقراء فلا [illegible] هنا
[illegible] الاكراه على تعيين قسمة احد الشريكين لا يمنع في التعيين المعروف
بين الشيخ واكثر المتأخرين عنه انه يجوز شراء ما يأخذه السلطان الجائر

باسم الخراج والمقاسمة والذي ذكره الشيخ في النهاية وكل من في السرائر والمنتهى
ومن تأخر عنه وادعى المقداد الاجماع على ذلك والعلامة المقداد في التنقيح والمحقق
الثاني في جامع المقاصد وحاشية الارشاد ورسالته المعمولة في حل الخراج المسماة
بقاطعة اللجاج ثم الشهيد الثاني في حاشية المقاصد وحاشية الارشاد
ورسالته المعمولة في حل الخراج المسماة بقاطعة اللجاج ثم استشكله الاردبيلي وادعى
اطباق علمائنا نحو جماعة ممن تأخر عنهم وفي الرياض ان حكاية الاجماع عليه مستفيضة
ويدل عليه بعد ذلك الاخبار المستفيضة الدالة على حلية ما يقبضه المتولين المنزلة
على اخذ السلطان منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه
سئل عن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال لا بأس به قد قبل
رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر اعطاها اليهود حين فتحت عليه الخيبر والخبر هو النصف
ومنها صحيحة اخرى للحلبي لا بأس بان يتقبل الارض واهلها من السلطان ومنها
رواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ارض
اتقبلها من السلطان ثم اؤاجرها اكرتي على ان ما اخرج الله منها من شيء
كان لي من ذلك النصف او الثلث بعد حق السلطان قال لا بأس كذلك
اعامل اكرتي ومنها صحيحة اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر
والآجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا
شيء ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل منه قال اذا علم
ان شيئا من ذلك قد ادرك فاشتره وتقبل به وروى الشيخ والكليني نحو ذلك
عن اسماعيل بن الفضل وفي رواية اخرى لاسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل استأجر من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام معلوم
ثم

بعد
ثم آجرها وشرط لمن زرعها ان يقاسمه بالنصف او اقل من ذلك او اكثر وله
ذلك فضل ايصلح ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم عملا يعينهم بذلك
فله ذلك قال وسألته عن رجل استأجر ارضا من ارض الخراج بدراهم مسماة او
بطعام معلوم ثم آجرها قطعة قطعة او جريبا بشيء معلوم يكون له فضل ما استأجر
من السلطان ولا ينفق شيئا او يؤاجر تلك الارض قطعا على ان يعطيهم البذر
والنفقة فيكون له في ذلك فضل على اجارته وله تربة الارض او ليست له فقال اذا استأجرت ارضا فانفقت
فيها شيئا او رممت فيها فلا بأس بما ذكرت ومنها ما تقدم من صحيحة اسماعيل بن الفضل
عن رجل اكترى ارضا من ارض اهل الذمة وانما اهلها كارهون وانما تقبلها
السلطان لعجز اهلها عنها او غير عجز فقال اذا عجز اربابها عنها فلك ان تأخذها
الا ان يضاروا ومنها صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر صلوات الله وسلامه عليه
ما تقول في رجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم
انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل
الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام منه بعينه قيل له
فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها
فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها
فلا بأس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا
ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان
قبضه بكيل وانتم حضور فلا بأس بشرائه منه بغير كيل وفي معتبرة ابي بكر الحضرمي
قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه اسماعيل فقال ما يمنع ابن ابي سماك ان
يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال
لي لم تركت عطاءك قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث

سنه

اليك معطائك اما علمت ان لك في بيت المال نصيبا وفي العيون عن عبيد الله بن
عن ابيه قال قلت لابي الحسن صلوات الله عليه اني لي ارض خراج وقد ضعفت
اناديها فسكت عني هنيئة ثم قال ان قائمنا لو قام كان نصيبك من الارض
اكثر من ذلك وقال لو قام قائمنا لكان للانسان افضل من قطائعهم
وقوله لي ارض خراج يحتمل ان يراد به ارض اعطيها بكل خراجها او ارض اعطي لها خراجها
خراجها ومنها ما دل على جواز النزول على اهل الخراج ثلثة ايام مثل صحيحة ابن سنان
وغيرها وان كان المراد بها ان ينزل على من يتقبل ارض الخراج من سلطان
ومنها ما دل على جواز الشراء من العامل مثل رواية ... سالته عن الرجل
يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا
وموثقة سماعة عن شراء السرقة والخيانة فقال لا ان عرفت انه كذلك فلا الا
ان يكون شيئا يشتريه من العامل وقوله فيما تقدم من قبول جوائز السلطان
وجوائزهم لا يكون الا من الخراج وفي بعضها ان الرشيد عليه اللعنة
بعث الى ابي الحسن صلوات الله بخلع وحملان ومال فقال لا حاجة لي الى
الخلع والحملان والمال اذ كان فيه حقوق الامة فخرج ان حقوق الامة
لا تكون الا في بيت المال فعلم ان ما يجتمع في يد السلطان يصير من بيت المال
وكان ما يصل الينا مما لكه ليجب رده اليه ويستحق به من جهته
اختلفوا في استثناء المؤن ما عدا حق السلطان فالمشهور بل عن الفاضلين انه كاد
يكون اجماعا استثناؤها وعن الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن سعيد في الجامع
عدم استثنائها وحكي عنهما دعوى الاجماع على ذلك وقد تبعهما من المتاخرين الشهيد
الثاني في فوائد القواعد وسبطه في المدارك وتبعه في شرح الاستبصار وصاحب
الذخيرة وجماعة من متاخري المتأخرين وهذا القول لا يخلو عن قوة للعمومات

وفي

وفي بعضها في كل ما اخرج منه قليلا او كثيرا وفي بعضها انه ليس في النخل زكوة حتى تبلغ
خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وبيان العشر
في حاصل النخل وحصول العنب مع عدم استثناء المؤن سكوت في مقام البيان
وسكوت الفاضلين على ذلك القدر في بيع المال الذي يخرجه مع الثمرة راجع
الى فيما اخرجه اليه كما هو مفاد الاخبار لكثيره ومنه يظهر الجواب عن الاطلاقات
بعد ورودها في مقام حكم اخر فانما يحصل في الاطلاقات ان العشر ونصف العشر
لا في الاطلاقات لبيان النصاب كما لا يخفى ولصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في قوله
اما العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمة لك وعن ظهوره في خلاف هذا
القول نظرا الى ان المقاسمة بعد اخراج المؤن كما تقدم ويدفع عدم العلم بهذه لك
بل المقطوع بان بعض المؤن يحصل بعد الاخراج فقط او في ذمة مع ان المراد من قوله
بعد المقاسمة ليس لزمان المتاخر عن المقاسمة الفعلية اذ الوجوب ثابت
قبلها اجماعا وانما المراد ان العشر ونصف العشر يلاحظ في نصيبك لان يؤخذ
لان المجموع المشتمل على حصة السلطان فالمراد بما حصل في يدك ما يبقى بعد ملاحظة
خروج حصة السلطان فهذا لا ينافي وجوب كثير من المؤن على الحصتين و
بروضة التنبيه في غير واحد من الاخبار بان على المتقبلين في حصصهم العشر
ونصف العشر ويؤيد ما ذكرنا رواية علي بن شجاع النيسابوري عن رجل
اصاب في ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب
عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك
فوقع (ع) لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته حيث ان الظاهر منه اعتقاد الراوي وجوب
خروج العشر او نصفه من جميع ما اصاب من ضيعته من دون احتساب مثل
البذر واجرة العوامل ونحوها فانما المناسبة من تركه اثبت من هذا النوع

لغنيمة

كذا مع انه صرح بالاخراج قبل اخراج مؤنة عمارة الضيعة ودعوى ان عمارتها ليست من المؤنة اذ المراد منها ما يتكرر كل سنة ممنوعة بل التحقيق كما يحكي بسط مثل ذلك من المؤن التي لا يحتاج الزرع اليها الا بعد سنين على جميع السنين المتأخرة ودعوى ان تقريرا الامام اياه دليل على الحجية ولا كلام فيه لا على الوجه المتنازع فيه ممنوعة بان الظاهر اعتقاد الراوي للوجوب مع انه لا ينافي القول بالاختصاص بالخصوص من باب الاحتياط بعد وقوع الاشتباه في المسألة والاختلاف بين العلماء في فهم الاخبار والا فكيف يدعى القطع بعدم احتساب المشترك الخارج عن المؤنة نعم لا بأس بالصدقة المطلقة مثلا ونقل ذكر هذا كله مبني على قرائنه على المجهول بان يراد انه اخذ منه المصدق من قبل السلطان وحمل الارادة فيه على المطلوب فانه لان مذهب العامة هو اخذ الزكاة من صلب المال كما حكي عن الفقهاء الاربعة نعم فيه كمال الدلالة على احتساب ما يأخذه الظالم باسم الزكاة وعدم وجوب الاعادة كما هو مدلول اخبار كثيرة واوضح من ذلك في التأييد ما ثبت من انه من جعل العشر فيما سقت السماء ونصفه فيما سقيت بالدوالي ونحوهما من المتطوع انه لتفاوت فيهما من جهة كثرة المؤنة في الثاني دون الاول حتى انه طرد في الوسيلة والدروس كما عن الغنية وجمل العلم والمنتهى نصف العشر بما خرجه ولذا فصل في الايضاح كما حكي عنه سقاط مؤنة السقي بالثاني لنصفه العشر واحتساب المؤنة ثم كيف يحسن هذا الاحكام بان احكام الشرع تفصيلية كما هو المحقق الجواب بذلك في المسائل الظنية مما يحسن اذا دل الدليل على وجوب احتساب المؤنة والا كما هو المفروض فلا ريب في انه من اعظم الشواهد على عدم احتساب المؤن واظهر من ذلك في التأييد ما تقدم من ادلة الخرص ونحوه من غير ما تقدم مثله سيما اذ قلنا بجريانه في الزرع سيما

ما شمل

وفي حسنة ابن مسلم عن ابي هاشم في تفسير قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
ان هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة
بعد الحفنة حتى يفرغ ويعطي الحارس اجرا معلوما ويترك من النخل معافارة
وام جعرور ويترك للحارس يكون في النخل العذق والعذقان والثلاثة لحفظه
اياه فان حمل تلك الاعذاق للحارس مضافا الى اجرته المعلومة وترك المعافارة
وام جعرور ليس لعدم تعلق الزكاة بها وتجنبها للمالك اياها وكيف كان
فمثل هذا اذا انضم الى الشهرة المحققة والاجماع الظاهر من الغنية والمرتضى
المحكي دلالته على المطلب يكفي ظاهرا التخصيص ما تقدم وقد يذكر بعض
الاصحاب في باب التأييد وفي تأييد المطلب بها نظر ثم على القول باستثناء
المؤنة فهل يعتبر استثناؤها من ملاحظة النصاب بمعنى انه لا يعتبر النصاب
الا بعد اخراجها ام يستثنى عنه لا الاخراج بمعنى اعتبار النصاب قبل اخراج المؤنة
لكن لا يخرج العشر الا بما بقي بعد اخراج المؤنة وان كان ناقصا عن النصاب
اقوال ثلثة احدها الاول لان ظاهر ادلة اعتبار النصاب ثبوت العشر
في مجموع النصاب فيكون الواجب عشر النصاب فاذا دل على استثناء المؤنة
لا بد ان يجعل مقيدا لادلة اعتبار النصاب بما بعد اخراج المؤنة لان اطلاق
وجوب العشر في النصاب بمعنى ثبوت العشر في هذا النصاب ومنافية
بعد اخراج المؤنة ما تحصل من قوله ع في صحيحة زرارة ما انبتت الارض من
الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون
صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر يحتمل ان يراد به ما بلغ هذا
المقدار بعد وضع المؤنة كلها ففيه العشر ويحتمل ان يراد ان ما بلغ هذا
المقدار ففيه العشر بعد وضع المؤنة كلها لكن ذلك خلاف الظاهر لظهور

قوله

فيه العشر في كون العشر في مجموعه بان يكون الواجب عشر المجموع اعني ثلثين صاعا
لان الثابت فيه عشر ما بقي بعد المؤنة مع انه مستلزم للتقييد فلذا لا يبقى من
النصاب شيء بعد وضع المؤنة فهو مستلزم لاطلاق الحكم بان ما بلغ النصاب
ففيه الزكوة ثم اذا صدق على ما بقي ولو زمانا انه لم يبلغ النصاب
فيحكم عليه بان فيه العشر نصف الجميع ثابت عند تعلق الوجوب لان ما
قبل العشر ليس بتقييد للاطلاقات بل التقييد كما عرفت مختص باطلاق ما بلغ
النصاب الا باخراج العشر الا ان يقال ان ادلة وجوب العشر ونصفه مما يتقيد
وجوب العشر ونصفه الا من تقييد ما بلغ النصاب بما بعد جميع
المؤن لان الذي يجب اخراجه عشره دون ما قبل المؤن المستثناة اذ لا يجب
الا اخراج عشر ما بقي منه بعد المؤنة فتأمل ثم ان المراد بالمؤنة هو ما هو
العرف وهو ما يغرمه المالك ويخسره لاجل هذا المال ومنه البذر وقيدها
بعضهم بما يتكرر في كل سنة وفيه نظر بل لا يبعد ان يقسط ما يغرم في كل سنين
او ثلث او اربع عليها بالنسبة كما يحسب المؤنة بنسبة ما تنتج من العمل والبذل عليه
لعدم اختصاص السنة بمؤنة الى ما في البيان العوامل وثمار زمان اخرجت منها
ه بل الصحيح وهو من المشارك وكذا لو كما على زرع او ثمر للاخلاف بين علماء
بل بين المسلمين كما عن غير واحد ان فيما سقي بالمطر والنهر وما يحويهما ففيه
العشر وما يسقى بالنواضح والدوالي ففيه نصف العشر والاخبار فيه اكثر
من ان تحصى والظاهر انه لا فرق في ذلك كما في الرسالة ... المنتهى
والمعتبر والمنتهى ومجمع الفائدة بل في المدارك الظاهر من الاتفاق على هذا
الضابطة ان اختلفتهما بانهم مدعى المنتهى بعد جعل المعيار انتقال السقي
الى المؤنة وعدمه ان عليه علماء الاسلام ما احتاج سقيه الى مؤنة وما لم يحتج

او احتاج المسقى الى مؤنة وان توقف السقي على حفر النهر وتنقيته وغيرهما الكري
التي هي المعتاد في ذلك احيانا في اصل ايصال الماء الى الزرع لا الى العلاج و
استقائه منه بنحو ... ويكبر على ابعدهما بدوره ملولات السواقي
في الكثرة فالظاهر ما يلحق بالسقي بالدوالي والنضح فيه نصف العشر ولو كان السقي
من غير علاج لظهور عدم ... او ... فيه العشر لان الظاهر ان ذكر بعض الصفات
من باب المثال كما لا يخفى ولو سقي بهما على التساوي فنصفه عشر ونصفه ربعه ومع
غلبة احدهما فالحكم بالاغلب ثلاثا كما استظهره ومن الرياض تصريح جماعة
به عموم الاجماع وعن المدارك انه مقطوع به في كلام ... ان ابه عمل
الاصحاب من غير ظهور المخالف ... على الاجماع عليه ... منه مضافا الى ان ذلك
حسنة معاوية ... قلت له الارض تكون عندنا تسقى بالدوالي
ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت
نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى
بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى
السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلاثين ليلة او اربعين ليلة وقد مكث
في الارض قبل ستة اشهر او سبعة اشهر قال نصف العشر وهل الاعتبار
في الاغلبية بالاكثر عددا او نفعا ونموا فيه اوجه اقواها
الاول لان ظاهر النص والفتوى انا لمنه الوفق بالكلفة وعدمها وهما
يدوران مع العدد ولا ينافيه ظاهر رواية معاوية المتقدمة حيث تم
استفصل عن زمان تحقق السقية والسقيتين لا عدد السقيات
بالدوالي اذ لا يمكن عند ذلك محمول على ما هو الغالب من ان اكثرية
الزمان علامة اكثرية العدد واستفصاله في الحقيقة عن عدد سقيات

الدوالي

٧١

الدوالي مضافا الى ان ظاهر كلام الامام الراوي انه مكث الزرع ستة اشهر سنة
فسقي بالدوالي وسقيت سيحا ثلاثين ليلة كما لا يخفى ومن هنا يظهر ضعف
التمسك بالرواية لاعتبار الزمان كما حكي استظهاره عن جماعة والاستناد
الى كونه مورد الرواية كما استظهره البعض في الايضاح نظرا الى ظهور الرواية
في ملاحظة زمان بقاء الزرع ونموه ونحو بعيد ثم انه هل يكفي مجرد الاكثرية
في تحقيقها الى ما يصدق ... زيادة واحدة ولعل الوجه كما يظهر من كلام العلامة فيما
حكي من شرح ... لا ... الخراج من غير حصته لا ...
وجوب الزكاة في الجميع لانه كالدين ... ظاهر
المنصور والفتاوى ... فقد عرفت ظهور الجميع في الحصة ثم ان ظاهر الاخبار
بل الفتاوى اختصاص استثناء الحصة ومطلق الخراج لو كان نقدا
بكون الارض خراجية ياخذ السلطان العادل منه الخراج عند بسط
اليد وعند قصور يده ياخذه الجائر سواء كانت الارض المفتوحة عنوة
عنوة او ارض صالح اهلها عليها او غيرها ... المختصة بالامام لعمومها لا
كما تقدم بعضها اما الماخوذ من غيرها ولو كان باسم الخراج والمقاسمة لا لبلد
على اخراجها لا صلاح للدولة بالمسألة المؤنة وكذا الظاهر اختصاصها باشتراط
المخالف فما ياخذه سلاطين الشيعة ملحقة بالمؤن لا نفي نعم لو قلنا بالجواز
اداء الخراج والمقاسمة اليه بل وجوبه في اجله كسلطان المخالف فالظاهر
الحاقه به في استثنائه حصته لان ظاهر الاخبار استثناء هذا الحصة من
المال لا من حيث ان اخذ المخالف مما لا يخفى ثم ان ما ياخذه العامل غصبا
من الزكاة ام لا قولان ظاهر الاخبار بل صريح بعضها الاحتساب وان اخذ
في بعضها الاخذ غصبا مهما امكن ويؤيدها ما دل على جواز الشراء من العامل

والصدقة بل الصدقة وغيرها والمقاسمة باسم الخراج لظهورها في أنه لا يمكن
عدم إجرائه على الزكاة وهو في الحديث ومن [illegible] دعوى [illegible] الإمامية
ويدل عليه [illegible] المستفيضة في أن [illegible] التقبيل [illegible] سوى قبالة الأرض [illegible]
ونصفها ويدل عليه [illegible] عدم احتساب ما يأخذه باسم الزكاة من [illegible]
وأما ما يأخذه باسم [illegible] كذلك في [illegible] لا الأخبار الكثيرة
الواردة بالإجزاء [illegible] عنه وظاهر بعض الأخبار [illegible] أن هؤلاء
قوم ظلموكم أموالكم وإنما الصدقة لأهلها [illegible] وجوب
إعادة الزكاة على [illegible] هؤلاء قوم ظلموكم أموالكم وإنما الصدقة
لأهلها [illegible] إعادة الزكاة على [illegible]
بأنه وضعها في غير موضعها [illegible] لأهل الولاية [illegible] للتحقق على
إعطاء دفع الزكاة [illegible] من حق الفقراء لأن السلطان
لا يجيز [illegible] غاية الأمر أنه يجب على المكلف أن يدفع إلى [illegible]
ما يكفيه شيئاً وأما احتسابه من حق الفقراء فلا ومن هنا يعلم أن الإكراه
على تعيين [illegible] لا يسقط في التعيين المروي [illegible] الشيخ
وأكثر [illegible] يجوز [illegible] ما يأخذه سلطان الجائر باسم
الخراج والمقاسمة والزكاة ذكره الشيخ في النهاية والحلي في السرائر والمحقق
ومن تأخر عنه [illegible] على ذلك [illegible] والتنقيح
ثم المحقق الثاني في جامع المقاصد وحاشية الإرشاد ورسالته المعمولة في حل
الخراج المسماة بقاطعة اللجاج ثم الشهيد الثاني [illegible] إطباق علماء
ثم جماعة ممن تأخر عنهم [illegible] حكاية الإجماع عليه مستفيضة ويدل عليه
قبل ذلك الأخبار المستفيضة الدالة على صحة المعاملات المترتبة على [illegible]

منها

ومنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله صلوات الله في حديث أنه سئل عن مزارعة
أهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال لا بأس قد قبل رسول الله خيبر
أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر والخبر هو النصف ومنها صحيحة أخرى للحلبي لا بأس
بأن يتقبل الأرض وأهلها من السلطان ومنها رواية الفيض بن المختار قال قلت
لأبي عبد الله صلوات الله ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ثم أؤاجرها
أكرتي على أن ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف والثلث
بعد حق السلطان قال لا بأس كذلك أعامل أكرتي ومنها صحيحة إسماعيل
بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله قال سألته عن الرجل يتقبل خراج الرجال
وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر والآجام والمصائد والسمك والطير وهو
لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء أبداً أو يكون أيشتريه وفي أي زمان
يشتريه ويتقبل منه قال إذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فاشتره
وتقبل به وروى الشيخ والكليني نحو ذلك عن إسماعيل بن الفضل
وفي رواية أخرى لإسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد الله عن رجل
استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسماة أو بطعام مسمى ثم آجرها
وشرط لمن نزلها أن يقاسمه النصف من ذلك أو أقل أو أكثر وله في الأرض بعد ذلك
فضل أيصلح له ذلك قال نعم إذا حفر لهم نهراً أو عمل لهم شيئاً يعينهم بذلك
فله ذلك قال وسألته عن رجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدراهم
مسماة أو بطعام معلوم فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريباً جريباً بشيء معلوم فيكون
له فضل فيما استأجر من السلطان ولا ينفق شيئاً أو يؤاجر تلك الأرض قطعاً
على أن يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على إجارته قال إذا
استأجرت أرضاً فأنفقت فيها شيئاً أو رممت فيها فلا بأس بما ذكرت

مؤنته فهي لا تستلزم العفو عن رقبة الارض لكنها ارضا من ارض اهل الذمة
وانما اهلها كارهون وانما تقبلها السلطان لعجز اهلها او غير عجز فقال اذا عجز
اربابها عنها فلك ان تأخذها الا ان يضاروا ومنها صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام
ما تقول في رجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو
يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال عليه السلام ما
الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام منه
بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول
بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها
فلا بأس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم
لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان
كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل ومنها خبر ابي بكر
الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده اسمعيل ابنه
فقال ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفي
الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال لي لم تركت عطاءك قلت مخافة
على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك
في بيت المال نصيبا ومنها القوي عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام لي ارض خراج وقد ضقت بها افادعها قال فسكت عني هنيئة ثم قال
ان قائمنا لو قام كان نصيبك من الارض اكثر من ذلك وقال لو قام قائمنا
بل لو كان لك ثلاث افضل من قطائعهم ولو تولى ارض خراج يحمل من بلاد
من ارض اهلي بما لم اخرجها ومنها ما دل على ان للسلطان على اهل الخراج ثلثة
ايام مثل صحيحة ابن سنان وغيرها فان القيام المراد به ينزل على من يتقبل الارض

الخراج

الخراج من السلطان ومنها ما دل على جواز الشراء من العامل مثل رواية اسحق
سأله عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه
احدا ومن نحوه سماعة عن شراء السرقة والخيانة فقال اذا عرفت انه كذلك
فلا الا ان يكون شيئا تشتريه من العامل ويؤيد المطلب ما تقدم من جوائز
السلطان فان جوائزهم لا يكون الا من الخراج وفي بعضها ان الرشيد عليه اللعنة
بعث الى ابي الحسن عليه السلام بخلع وحملان ومال فقال لا حاجة لي بالخلع
والحملان والمال اذا كان فيه حقوق الامة فاخذ حقوق الامة ولم يرد الا انه رد
المال فعلم ان ما يقع في يد السلطان يعد من بيت المال ولا يتوقف على ملك
مالكه ليرده اليه ويتصدق به مع جهله   واختلفوا في استثناء
المؤنة ما عدا حق السلطان والمشهور القول الاول بل كاد يكون اجماعا استثناؤها
ومن الشيخ في الخلاف والمبسوط في الزكاة عدم استثنائها وحكى
عنه دعوى الاجماع على ذلك ووافقه من المتأخرين الشهيد الثاني في فوائد
القواعد وسبطه في المدارك ونجله في شرح الاستبصار وصاحب الذخيرة وجماعة
ممن عاصرنا من المتأخرين وهذا القول لا يخلو من قوة للعموم الشامل في بعضها
يزكى ما اخرج منه قليلا او كثيرا وفي بعضها انه ليس في النخل زكاة حتى يبلغ خمسة
اوسق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوسق زبيبا فانه بيان للنصاب
في حاصل النخل والعنب مع عدم استثناء المؤن مع كونه في مقام البيان
فان كثرة الغلات على الدلالة لقوله في بعض المال الذي يزرعه مع الزراعة فيما
اخرجه الله هو مفاد العشر لكثرة منه بعد الحاصل من الاملاك ثابت بعد
في مقام حكم اخراج ما يستثنى من الملاحات المشتمل مما حصل في يدك بعد مقاسمته لك عزى
ظهوره في خلافه فهذا القول بهذا القول نظرا الى ان المقاسمة بعد اخراج المؤن مما

من ضرورة عدم العلم بذلك بل نقطع بان بعض المؤن في حصة الزارع قطعا دون ذمة
من ان المراد من قوله بعد المقاسمة ليس لزمان المتأخر عن المقاسمة لفعليتها اذ الواجب
ثابت قبلها واقعا وانما المراد ان العشر ونصف العشر لا مطلقا في نصيب الزارع لان
الجميع المشتمل على حصة السلطان والمراد بما حصل بالبيل ما بقي بعد ملاحظة خروج
حصة السلطان وهذا لا ينافي ذهب كثير من المتأخرين الى المصنف ويظهر لتعبير
في غير واحد من العبادات على المتقابلين في حصتهم العشر ونصف العشر ونؤيد
ما ذكرنا رواية على بن شجاع النيسابوري عن رجل اصاب من ضيعته مائة كر
فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي
في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك فوقع عليه السلام لي منه الخمس مما يفضل
عن مؤنته حيث ان الظاهر منه اعتقاد الراوي وهو من خروج العشر ونصف
من جميع ما اصاب من ضيعته من دون احتساب مثل المؤن ونحو من
العوامل ونحوها لا المتأخر عن تلك المستثنيات عن هذا الزرع كما مع
انه صرح بالاخراج قبل اخراج مؤنة عمارة الضيعة ودعوى ان عمارة الضيعة
ليست من المؤنة اذ المراد منها ما يتكرر كل سنة مع ... ملا تنفق لها ... سيما
بسط مثل ذلك من المؤن التي لا يحتاج الزرع اليها الا بعد سنين على جميع
المسائل المحتاجة ودعوى ان تقرير الامام عليه السلام على اعتقاده كلام فيه
لا على الوجه المتنازع فيه ممنوعة بان الظاهر اعتقاد الراوي للوجوب مع
اطلاق قال بالاحتساب بالخصوص لانه باب لا احتياط بعلمه وفرع الكلية
في المسئلة والاختلاف فيها لعلماء في فهم الاحتساب ولا انهم كلهم ادعوا القطع
بعلمهم ... بالمشهور قبل اخراج المؤن نعم الانصاف بالعمل به المطلقة يقتضي ذلك
لكن هذا كله مبني على فرائنه قوله الا ... واخذ منه العشر على طريق المعلوم

بان نكون الامر هو نفسه لكنه خلاف الظاهر على نظر او المساوي فرائنه على انهم
بان مرادنا انا اخذنا منه المصدق من قبل السلطان وحق فلا دلالة فيه على المطلوب
لان وردهما لما شهدوا هنا لزكاة من مطلب المال كما حكي عن الفقهاء الا ان فيه نعم
فيه دلالة على احتساب ما يأخذه الظالم باسم الزكاة عن الزكاة وعدم وجوب الاعادة
كما هو مدلول اخبار كثيرة وقد وضح منه ان في الثانية بيانا في ... نابع من جملة
العشر فيها سقط سهما وبعضه فيما سقي بالدوالي من المقطع ان اسقط
فيها من جهة كثرة المؤنة في الثاني دون الاول حتى انه طرده الى سلسلة كلا ذكر
كما عن ابن بابويه وجمل العلم والمنتهى بضعف العشر فيما سقي بالدوالي لكل ما فيه
مؤنة ما لو بني على احتساب المؤنة لم يكن في ذلك الفرق بين الامرين وتبع بجيد
وهذا السقي الموجب لسقوط نصف العشر من جملة المؤن ويخرج نصف العشر
بلا خراجه ولذا احتمل في البيان كما حكي عنه سقوط مؤنة السقي فيما فيه نصف العشر
واحتسابه المرتبة ثم الحاصل هنا ان الشارع بان احكام الشرع تعميما لكل
المعتبر لمطلب ... في لسان اهل العرف لما ... اذ دل دليل على خروج حصة
المؤنة والكلام هو المفروض فلا ريب في انه من اعظم الشواهد على عدم حصة
المؤنة والظاهر ذلك ايضا ان ثابته ما تقدم من ادلة الحرمة وعيرها و
سيما اذا قلنا بجواز ... في ... سهما ما اشتمل من ... لا ... هل بمستثنى
عندي وعندي ... الظاهر ... العرض المعاملات ... ذلك كان ...
اخراج المؤنة من البعض الى ... لم يكن لاستثنائه العذر ... الظاهر
وهم بل كان ينبغي فان يحسب جميع المؤن وان ... ذلك كله الى ما فيه
بعض ... كلها الا ... العذر ... المصنف
وان ... جملة احتساب ... حصته ... وقع ... الى ...

بعد اخراج جميع المؤن ونحوه شرط القسمة الا ان يشترط لهما شيئا من حال
البائع على مالك النصاب وهو هنا فلا احتساب للمؤنة على المالك نعم ربما
يستغرق المؤنة قيمة حاصل الندعى ان الحائل لكثرته على المالك حتى لو لم يكن
اصلا او خرجا مستوفيا فلا ابدا من كونه تبرعا على المالك بما الف ما علم من
بناء ان الشارع حسبها بشده اليه تتبع احكام الزكوة ويشهد له قول امير المؤمنين
لعامله اياك ان تضرب لهم درهما او مسلما او يهوديا او نصرانيا في درهم
او تتبع دابة عملا فانا امرنا ان ناخذ منهم العفو المراد به ما لم [illegible] عليهم
كما فسره بقوله تم هذا العفو قيل ما فضل من قوت سنته ونحوه
ما ذكرنا بل يدل عليه انه يتفقوا شركة احتساب المؤن المتاخرة عن
زمان تعلق الزكوة من المالك والفقير كلها لاختصاصهما بالمالك
محتاجا الى دليل لعوثبت الحكم في المؤن المتقدمة بعدم القول بالفصل
كما ادعى هنا [illegible] فالي ان ظاهر حسنة ابن مسلم بن هاشم المتقدمة بترك
المعافارة وام جعرور واخوانها لمره وما اوردنا عليه [illegible]
في تخصيصهما بالذكر لا التخصيص مدفوع بان الوجه في التخصيص بعدها انه
ليس لهن الثمار [illegible] الا هذا وانما العامل [illegible] بالتقط وهو
في الغالب انه شريك مع المالك بحصته من الثمر كما هو مقتضى المساقاة في
حسنة احمد بن محمد بن مسلم بن هاشم في تفسير قوله تعالى واتوا حقه يوم
حصاده انه يعطى من الحديقة [illegible] المسكين القبضة بعد القبضة من
الحنطة ومنه بعد الضغث حتى يفرغ ويعطي الحارس اجرا معلوما ويترك من
النخل معافارة وام جعرور ويترك للحارس يكون في النخل العذق والعذقين
والثلاثة لحفظه اياه [illegible] حمل ثلثة اعذاق للحارس [illegible] الى الاجر المعلوم ونحو

المعا

المعافارة وام جعرور [illegible] بعدم انزال المؤنة ونخص المالك اياها وكيف
تمثل هذا اذا انضم الى الشهرة العظيمة والاجماع الظاهر من الغنية والرضوي [illegible]
دلالته على العلية فكيف ظاهرا لتخصيص ما تقدم [illegible] بعض الاحوط [illegible]
التنابيه وفي تابيد المطلبية ما نظر ثم على القول باستثناء المؤن فهل يعتبر
استثناءها من مالك النصاب بمعنى انه لا يعتبر النصاب الا بعد اخراجها
ام يستثنى منه الاخراج بمعنى اعتبار النصاب قبل اخراج المؤن لكن لا يجب
العشر الا فيما بقي بعد اخراج المؤن ولو كان ما نقص عن النصاب قول ثالثة [illegible]
الاول لان ما ادلة اعتبار النصاب بثبوت العشر في مجموعه النصاب [illegible]
المؤن الا لا اطلاق وجوب العشر في النصاب [illegible] العشر في هذا النصاب
وما [illegible] بعد اخراج المؤن [illegible] ما [illegible] الارض من
الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوسق [illegible] صاع
فذلك [illegible] ففيه [illegible] فما بلغ هذا المقدار [illegible]
المؤن كلها ففيه العشر [illegible] ما بلغ هذا المقدار قبل [illegible] بعد وضع
المؤن كلها ففيه العشر في كونه العشر في مجموعه بان يكون الواجب عشر المجموع
اعني ما بعد المؤن [illegible] لان الثابت فيه عشر ما بقي بعد المؤنة [illegible]
للتنبيه [illegible] انه لا يبقى من النصاب شيء بعد وضع المؤنة فهو [illegible]
الحكم بان ما بلغ النصاب فيه الزكوة ثم انه اذا صدق على المبنى [illegible] زمان
التعلق انه بلغ النصاب فيحكم عليه بان فيه العشر [illegible] المجموع ثابت عند
تعلق الوجوب لان ما ينفق على المجموع يسقط على حصة المالك والفقراء
بناء على الشركة فاخراج المؤنة قبل العشر ليس [illegible] للاطلاقات بل
التقييد كما عرفت مختص [illegible] بلوغ النصاب الا [illegible] لاطلاق [illegible]

ادلة وجوب العشر ونصفه انما تقتضي وجوب العشر ونصفه فلا بد من تقييد
بالنفي المنصرف بما بلغه بعد جميع المؤن لانه الذي يجب اخراج عشره دون ما بلغه
قبل المؤن المتاخرة اذ لا يجب الاخراج عشر ما بقي منه بعد المؤنة فتأمل
ثم ان المراد بالمؤنة هو معناها العرفي وهو ما يغرمه المالك وينفقه لاجل
هذا المال من البذر وينبغي بعضهم مما يتكرر في كل سنة ونحوه نقص
بالاستعمال [illegible] فيسقط ما يغرمه في كل سنة كذا وتلك [illegible] عليها بالنسبة ولا
يجب من المؤنة ما يعتبر متبرع من العمال وكذلك [illegible] لعدم [illegible] المؤنة فتأمل
وفي البيع لو اصل [illegible] [illegible] بل الظاهر هو [illegible] المثل وكراء
حالها [illegible] او ثمر لا خلاف بين العلماء بل بين المسلمين كما عن
غير واحد ان ما سقي بالمطر والسيح ونحوها ففيه العشر وما سقي بالنواضح والدوالي
ففيه نصف العشر ولا [illegible] فيه اكثر من [illegible] الصادق [illegible]
كما في [illegible] وعن [illegible] المقنعة [illegible] والمنتهى [illegible]
بلغ المالك [illegible] الاتفاق على هذا [illegible] [illegible]
[illegible] المنتهى بعد [illegible] [illegible] المؤنة [illegible] علماء
الاسلام [illegible] سقيه الى مؤنة وما لم يحتج [illegible] السقي الى مؤنة وان توقف
السقي على حفر النهر وتنقيته وغيرها لكن الظاهر [illegible] الاحتياج
[illegible] الى [illegible] [illegible] [illegible]
وبكير عن ابي جعفر قال في الزكاة ما كان يعالج بالرشاء والدوالي والنضح
ففيه نصف العشر وان كان يسقي من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء
ففيه العشر [illegible] ذكر المخصوصات من باب المثال [illegible] ولو سقي
بها نوع التساوي ففيه نصف [illegible] قسم [illegible] احدهما فالعبرة بالاغلب [illegible]

كما استظهره

كما استظهره وعن الرياض تصريح جماعة بدعوى الاجماع وعن المدارك انه مما قطع به علمائنا
وعن مجمع الفائدة انه عمل الاصحاب من غير ظهور المخالف وعن الخلاف
الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة معوية بن شريح قلت له الارض
تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا
[illegible] كذلك قلت [illegible] النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف
بالعشر قلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا
قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلاثين ليلة او اربعين ليلة وقد مكث
في الارض قبل ذلك ستة اشهر وسبعة اشهر قال نصف العشر وهل الاعتبار
في الاغلبية بالاكثر عددا او زمانا او نفعا او نموا فيه وجوه اقواها الاول
لا الاول لان ظاهر النص والفتوى [illegible] بالكلفة وعدمها وهما [illegible]
مع العدد هكذا ايا فيه ظاهر رواية معوية المتقدمة من حيث انه استفصل
عن زمان تحقق السقية والسقيتين لا عن عدد السقيات بالدوالي في
[illegible] ذلك محمول على ما هو الغالب من ان اكثرية الزمان ملازمة لاكثرية
العدد فاستعمال في الحقيقة عن عدد سقيات الدوالي مضافا الى ان ظاهر
كلام الراوي انه مكث في الارض ستة اشهر يسقي بالدوالي وسقيت
سيحا ثلاثين ليلة كما لا يخفى ومن هنا يظهر ضعف التمسك بالرواية لاعتبار
الزمان كما حكي استظهاره من بعض جماعة وان استفاده الاكثر من الرواية
كما استظهره في الايضاح نظرا الى ظهور الرواية ملاحظة زمان [illegible]
ونمو فهو بعيد ثم انه هل يكفي مجرد الاكثرية الحقيقية الحاصلة بزيادة
واحدة او العرفية الثابتة بالمقابلات فان الاكثر من الثلاثة والخمسة
مثلا ليل العشرة يحصل بزيادة الواحدة واما الاكثر من الثلاثة والاربعة

مصداقه بمجرد زيادة الواحدة لو سلم لكن انصراف الاطلاق اليه محل تأمل بل
منع ام العبرة بالكثرة الملحقة بالنادر بالمعدوم وجوه من صدق الاكثر حينئذ
بزيادة الواحدة ومن انصراف لفظ وبعد تساوي الاجامات الى الكثرة العرفية ومن
ان مهمل الدليل هو النص والمتيقن منه الاكثر بالمعنى الاخير وتشمله حكم
الامام بالتنصيف في الصورة لما بتربيع المسألة الحقيقية من عدم تصحيح
واستفادة حكم الاكثرية المذكورة من ترك تعرضه لها كما تعرضها في السؤال
الثاني فحمل الاول على ظاهر الاطلاق المعظم وفيه انه امضا الاطلاق او غير ذلك
ولذا اختلف المتعمل دارد في فهم كلامه المحكى لنا في حيث منعه من تحقق
الكثرة بزيادة الواحدة وظاهر بعض مشايخنا المعاصرين الثاني وحمل الامور
ابطالها للاجامات المنصفة التي تعرف نعم لو كان الدليل منحصرا في الرواية
امكن حمله على التنصيف من تعددها مع ان الاستشهاد الذي ذكرنا للمعنى الاخير
ممنوع لاحتمال ان يكون قوله النصف والنصف يحتمل ان يكون مبتدأ وقوله
نصف بنصف لعله لا خبر له فيكون معناه ان النصف السقي بالدوالي
والنصف سيحا او بماء السماء لعشر ولاجل تخصيص الامام ع الحكم بالتساوي
تعرض للسؤال ثانيا فتم   مسئلة يستحب الزكاة في مال التجارة على المشهور
سيما بين المتأخرين للاخبار الكثيرة منها قصة تحاكم ابي ذر وعثمان والمراد
بمال التجارة على ما ذكره جماعة ماله بعقد معاوضة بقصد الاكتساب به عند
الملك قيل هذا مصطلح فقهي وفيه نظر فان الظاهر انه معنى عرفي مستفاد
من الاخبار الدالة على الزكاة في المال اذا اتجر به فان الظاهر من التجارة
في العرف هو ما ذكر فان الظاهر من التجارة بالمال المعاوضة عليه بقصد
الاسترباح فيخرج عنه ما لم يملكه بغير عقد المعاوضة كالحيازة والوراثة

كان

كان فقصد بيع مثل ذلك ولو باضعاف القيمة لم يعتبر الاتجار بما في يده بل هو طلب للزيادة
بعرض قيمته السوقية ولهذا لا يسمى تجارة عرفا نعم لو نقله بعوض وقصد كون ذلك العوض
بعوض ازيد بقيمة من المنتقل عنه كان تجارة فصدق التجارة فعلا ببدل المنتقل
اليه عادة يا على الثاني وربما يقال لما في يده بدل المنتقل انه مال التجارة اذ عزم
على ان يتجر به لكفاية ذلك في ملابسته في الاضافة لكن الظاهر انه يتجر به وربما ذكر
في ظاهر الرجوع فيما ذكروه من ان المراد بالمعاوضة ما يتضمن بالملك فما انتقل اليه
بسبب خلع او صلح او غيرهما من صالح على المال ولا يسمى مال التجارة او على
الوجه الذي ذكرنا من مناسبة العزم على الاتجار به لكن الظاهر انه يشترط ما تقرر
في التكسب بحيث ما ينتقل اليه في عوضه بما ان عمل نقله الى غيره بمال ازيد مما
كان في يده كما اذا كان صالح على ما في يده من يجوز بقصد نقله الى غيره على الزيد
فلا يبعد عدها تجارة عرفا لان سقوط الاطلاقات لمثله مشكل جدا وما ذكرنا
يعلم اعتبار مقارنة قصد التكسب للمعاوضة ليصدق الاسترباح بما في يده
والا فلو اشترى للقنية بمائة درهم ثم نوى بعد مدة ان يبيع ما اشتراه بازيد
من المائة فلا يصدق على المائة انه اتجر بها ولذا لا يجب زكاتها بعد انقضاء
حول من زمن المعاوضة جزما ولا نصيبه مال التجارة على المتاع المشترى
انه الا اذا عاد عليه بقصد ان يعاوض على عوضه بان يدفعه منه ولو
بزيادة فلا يصدق عليه انه مال التجارة بما ذكرنا من ادلة الا بتسبب
لكن بما ذكرنا لورودها الزكاة عليه واما معاوضته ما زاد من قيمته فلا يصدق
عليه بمجرد ذلك انه اتجر به لانه مال التجارة لا حقيقة ولا مجازا ظاهرا
وهو وان لم يكن في هذا الذي ذكره عما يستفاد منه الاكتساب بفائدة الحسنة
تمكا نصدق مال التجارة عليه كما ذهب اليه جماعة منهم المحقق والشهيد وغيرهما

البيع منه حتى يعود صدق مال التجارة لو سلم لا يجدي لان الاخبار دلت
على اعتبار الاتجار فعلا كما يظهر من اخبار مال اليتيم حيث نفى الزكاة فيه الا
ان يتجر به وقوله اذا عملت فعليه الزكاة ونحو ذلك والى ما سلف التغيير من والفتاوى
بين ما دل على ثبوت الزكاة في مال التجارة الذي قد عرفت انه حقيقة في المال
الذي يتقلب اليه بالتجارة وبين ما دل على ثبوت الزكاة في مال التجارة الذي
قد عرفت تجربه في الاول كقوله عم في رواية خالد الحجاج ما كان من
تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك
فزكه وما كان من تجارة في يدك فيها نقصان ليس يمنعك من بيعها الا نقصانا
فذاك شيء اخر وفي معناها اخبار كثيرة معلقة لوجوب الزكاة فيما اشترى من
المتاع بها اذا وجد رأس ماله وطلب الزيادة فلا ريب في ظهور ذلك فيما
اذا كان الاشتراء للتجارة كما لا يخفى ولم تكن بمجرد نية بيعه بازيد من ثمنه
الذي اشترى به لنفسه للقنية لا يوجب صدق على المال على فلك الثمن
لا له العرق يصدق عنوان رأس المال عليه حال الاشتراء ثم ان ... الملاك
تلك الاخبار لكن انصرافها الى صورة قصد الاكتساب عند الاشتراء مما لا يخفى
وهنالك ما دل من الاخبار المستفيضة على نفي الزكاة في مال الصبي
والمجنون الا اذا اتجر به والمراد بالمال المتجر به هو نوع ذلك المال الذي يتحقق
وبدله ولا اشخاص المال الذي يتجر به فيدفعه الى التاجر الى بلوغ السلعة في جميع
ما به يتجر ومال التجارة واحد وكيف كان فلا يقال مال التجارة الا بعد تحقق
التجارة فعلا التي هي المعاوضة ولا يصدق على المال الذي عقد سببه باذن من
ثمنه انه مال التجارة او مال يتجر به انه لم تسبقه تجارة ولم تلحقه ثم قد يتخيل ان
هنا عمومات تشمل بعد ذلك وان كانت الاخبار المتقدمة مختصة المورد بما اذا
اشتغل

كما استظهره عليه بالحاجة وهو وان اصاب في تسليم ضعفا عن تلك الاخبار بذلك
خلافا لصاحب المدارك حيث تبع المحقق وغيره في دعوى عموم بعض ما يشتمل على
لفظ راس المال او ما في معناه لمال القنية الا انه لم يصب في دعوى عموم ما زعم عاما
في ذلك قوله عم كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل
به وقوله عم في رواية ابن مسلم كلما عملت به فعليك فيه الزكاة وقال في رواية يونس
تفسيره انه كلما عمل للتجارة من حيوان فعليه فيه زكاة ولا يخفى ان الرواية
الاولى ما تدل على وجوب الزكاة في المال الذي يتجر به لان المراد بالشيء الذي
بقرينة قوله وكل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل به شيء يستقبل به الحول لا يستقبل
الا في النقدين مع ان المراد انه المال الذي جر عليك المال اي صار سببا لحصول المال
على المكاسب اعطيته ثمنا للشيء يقوم بان ينتقل عنه يجب فيه الزكاة وان لم يحل الحول
على عينه ولا ريب انه اذا اشترى بيع ما اشتراه للقنية فانما يحل الوجوب لو كان بعد
حول الحول على ذلك المشترى من ذي من نية بيعه بازيد من ثمنه لا يتوسل بها
زكاة الثمن الذي اعطى ثمنا لذلك المشترى وصار سببا لجر المال وهو المقدار
الزائد من قيمة المشترى على ثمنه فكون الزكاة تكون لذلك الثمن بالجار للمال ولا
لا يتحقق الا اذا اعطى ثمنا لاجل الاكتساب بثمنه وهنا واضح بادنى تامل والرابعة
واما الرواية الثانية فهي بنفسها كما هي في معنى الرواية الاولى وهو ثبوت ما
في المال المعمول به كما دل عليه الاخبار المستفيضة في مال اليتيم وغيره واما
تفسير يونس فانما نفيته كذلك وانما كان يتوهم منه ان المراد به ما قصد للتجارة
وان لم يتجر به بعد لكنه توهم ليس في محله اذ ليس معنى عمل للتجارة اعدها لها
ان مجرد بيع شيء بازيد من ثمنه ليس تجارة على ما عرفت حتى يكون قصده منه
للتجارة بنية الاتجار واعداد المال للتجارة فتحقق ما ذكرنا ان القول بوجوب

كتم

الزكاة في مال التجارة ضعيف منفي بالاصل بعد ما عرفت من اختصاص ادلة مال التجارة
بما اذا اشتري مالا للتجارة وبظاهر اخبار زكاة مال اليتيم الحاصرة لثبوت الزكاة فيه
بما اذا اتجر به وعمل به وباطلاق نفي الزكاة فيه اذا كان موروثا [illegible] ان المال
اذا طلب [illegible] مما اصله لغير الاكتساب [illegible] [illegible] ان [illegible]
يمكن ان يستدل لكفاية مجرد قصد التجارة بموثقة سماعة عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] على الرقيق زكاة الا رقيق يبتغى به التجارة وموثقة سماعة عن ابي
عبد الله [illegible] قال ليس على الرقيق [illegible] فانه من المال الذي يزكى [illegible]
على كفاية ابتغاء التجارة بالمال [illegible] الا ان يدعى انصرافه الى ما ينبغي [illegible]
التجارة به وكيف كان فالمسألة مشكلة [illegible] دليل [illegible] من هذا [illegible]
ما [illegible] المحقق [illegible] تردد فيه المحقق في المعتبر [illegible]
[illegible] جزم به بعض مشايخنا المعاصرين [illegible] الاجماع على [illegible] من
عدم اعتبار تملك المال بعقد معاوضة بل يكفي [illegible] ويده [illegible] شيخنا
المعاصر [illegible] اذا كان المستند [illegible] التجارة [illegible] هذا القول [illegible] من
ملاحظة الاخبار الدالة على اعتبار رأس المال كما اعترف به في المعتبر [illegible] الى
انهم اجمعوا على اعتبار ان يطلب [illegible] رأس المال او زيد ولا يتحقق
هذا الشرط الا مع وجود رأس المال الا ان يقال [illegible] هنا [illegible]
وجود رأس المال [illegible] عند
المسألة [illegible] وجوب الزكاة [illegible] الثمرة بمال التجارة
[illegible] من حيث كونه [illegible] تملكها بسبب عقد المعاوضة وان
لم ترد المعاوضة [illegible] من شيخنا المعاصر [illegible] بعدم
اعتبار انتقال المال بالمعاوضة [illegible] واما ما ذكر من شرط

طلب

طلب التجارة برأس المال [illegible] مجمع عليه [illegible] كما [illegible] حتى بالمال
[illegible] ثم [illegible] النقص [illegible] قيمته [illegible] كما [illegible]
ابانه ثم ان اعتبار قصد الاكتساب عند تملك المال [illegible] كون
التملك متقارنا للقصد [illegible] لو اشترى [illegible] فضلا [illegible] بعد سنة
بقصد الاكتساب [illegible] لان الاجارة هي الام
الاخبار [illegible] التملك [illegible] المعتمد القولين
في الاجارة ولو اشترى [illegible] فلا اشكال
[illegible] فقصد الاكتساب [illegible]
عدم وجوب الزكاة في هذا المال [illegible]
دون الملك ثم لو التزم بترتب احكام المال عليه اعتبار العقد من
احد [illegible] من حيث [illegible] العوضين [illegible]
[illegible] العقد [illegible] معاوضة في كلامهم [illegible] فافهم
[illegible] الاكتساب وقع على ملك التجارة [illegible]
[illegible] حول التجارة ثم الشروط المذكورة للزكاة في مال
التجارة ثلاثة الاول النصاب وقد ادعى عليه اتفاق العلماء [illegible]
ان المستفاد من الاخبار [illegible] الزكاة [illegible]
[illegible] دخول الحول [illegible]
[illegible] المستفاد [illegible]
الروايات [illegible] يعلم ان مال التجارة نصاب [illegible]
[illegible] الا ربعين درهما وخمسة [illegible] اعتبار الحول من حين [illegible]
قصدها [illegible] الخلاف [illegible]

عن الرطب موضع عمل لا عمارة بل ما قال اذا حال عليه الحول فليزكها او صحيحة
سلا فرق كما علمته فتلك فيه الزكاة اذا حال عليها الحول ولو طلب بمال
التجارة بحرا وتماء كالنتاج والثمرة حكمه حكم السخال في اعتبار حول مستقل
لها واذا بلغت النصاب الثاني وهو ضم الى الاصل عند بعضنا حولا و
سيأتي نفي الحول من حين الضم لما تقدم في حول النتاج في اثناء الحول ونتاج
مال التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها وربحه لعدم انه ليس مستفادا
نقضا لام نفي حمله نظر من انه كمال لا جزء ومن تولده منها ولكن
القول بانه المعتبر يتفرع على اعتبار نمائه مال التجارة وما قلناه حسب
والا فالاولى ربما يقال ان وجوب الزكاة في مثل النتاج والثمار مع انه ليس
مالا ملك بعقد معاوضة يبنى على عدم اعتبار انتقاله بالمعاوضة بعقد المعاوضة
وفيه ما تقدم نعم قد يستشكل في اشتراط حول مستقل للنماء باعتبار
عدم عموم فيما دل على اعتبار الحول بحيث يشمل النماء التابع للاصل سيما
مع ثبوت [illegible] على شيء حتى عليك الا لو ضم كمه وما ورد من ان ما ملك
مالا في اثناء الحول يعتبر تمامه من حين ملكه جميعا استبدادا [illegible]
بالاستتباع قول الفقيه بالاصل وفيه ان ما دل على اعتبار الحول يعم خصوص
على اعتبار فيما يجب فيه الزكاة كما يظهر من روايتي ابن مسلم [illegible] من
الزكاة في النماء فلا مخصص عن اعتبار الحول فيه وانما الدليل على
الزكاة فيه وتولده كل شيء جعله الملك وما فيه لا يدل على [illegible]
سيما بعد تقييدها بعد تمام الحول كما لا يخفى لما ذكرناه [illegible] طول الحول
فلو نقص في اثنائه ولو يسيرا ما اشتراه ولو يسيرا من جهة [illegible] لم
يجب الزكاة [illegible] المعتبر وعن المنتهى ويدل عليه الاجماع ثم روي [illegible] اذا وقع

علي

٨٥

تجارة
علي خلاف المتعقبة ركن لسنة واحدة حيثما [illegible] فيها زكاة مال
بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام لا بتبدله فتثبت الزكاة و
تبدلت اعيان مال التجارة فاختلفت [illegible] وصاحبه في المعتبر هو
المحكي عن ظاهر المبسوط [illegible] الاعتبار [illegible]
الزكاة فيما يتجر به [illegible] الاموال [illegible]
[illegible]
[illegible] المتعلقة بالمال المنتقلة في التجارة [illegible]
ما اشتراه للتجارة [illegible] بعض الروايات ان المتاع الذي [illegible]
طلب من ماله او زيد فيه الزكاة [illegible] سيما الاطلاق [illegible]
[illegible] في تعلق الزكاة في مال التجارة
[illegible] المشهور كما قيل على الثاني [illegible]
[illegible] الاول [illegible] المتأخرين [illegible]
على نحو تعلق الزكاة الواجبة بحيث [illegible] الحول [illegible]
[illegible] القول [illegible] مال التجارة
[illegible] تعلقها بالعين [illegible]
[illegible] المعنى [illegible]
كما ان الركن [illegible] من الحبوب [illegible]
بالقيمة [illegible] الاستحقاق [illegible] مال
التجارة [illegible]
[illegible] العبد [illegible]
الميت [illegible] فيه [illegible] متعلق بالعين [illegible] بالذمة [illegible]

بحيث تنافي لفظ الآية ما يراد به دعوى عشرية مال التجارة في ذمة المكلف وهذا النحو
بعيد عن ظاهر الأدلة مثل قوله عليه السلام في كل ألف درهم خمسة وعشرون من عمومات
زكاة الأموال وما ورد في خصوصيات التجارة من ترك في الأموال المعمول بها
وما حال عليها الحول فلا يمكنها ان زكاة المال التي تعلق بها الذهب زال لا يراد
التسعة والاستحباب في غيرها هو إخراج الزكاة منه أو من قيمته بإخراج بدله وكذا
ظواهر ما دل على ثبوت الظرفية المنفية بمعونتها وأما الدعوى الثانية في التعلق
بالعين فالأول منها تقدم وقت ما يحتمله في الزكاة الواجبة وأنه لا يتعلق في
المندوبة بين الأفراد ولا يلحظه غيرهما لأن تعلق الزكاة بمال التجارة باعتبار
كونه مالا لا باعتبار عنوانات التشخيص ككونه ثيابا أو سحقا أو زيتا
فالمال وإن كان يتخلص منها صور حصته من المال لمقابلها المعتبر على ما ذكرنا ما ذكر
من قوله في صحيح روايات في كل ألف خمسة وعشرين فإنه كما يدل على أن في
كالها من على من ذلك الألف الموجود فيها الملحوظ باعتبار التقويم ولا يمكن
الجمع بين زكاة التجارة وزكاة النقدين في مدلول هذه الروايات لا بما ذكرنا ودعوى
اختصاصها بمال النقدين اللذين هما المعيار شرعا وعرفا في معرفة مقدار مالية
الأشياء ويشهد على ما ذكرنا ما ذكره من قوله في جملة روايات في كل ألف خمسة
وعشرين كما في النقدين فكما يدل على أن في الألف الموجود في الأمتعة باعتبار
قيمتها بحسب خمسة وعشرين من ذلك الألف الموجود فيها الملحوظ باعتبار
التقويم ولا يمكن الجمع بين زكاة التجارة وزكاة النقدين في مدلول هذه
الروايات إلا بما ذكرنا ودعوى اختصاصها بمال النقدين خلاف الظاهر وفي
وهو بإخراج ربع العشر في زكاة التجارة وإن كان مجمعا عليه إلا أن الظاهر استناده
إلى مثل هذه الروايات ويؤيد ما ذكرنا اعتبار النصاب بالنقدين ويؤيد ما
ذكرنا

ما ذكرنا اعتبار النصاب بالنقدين ويؤيد ما ذكرنا أيضا أن الزكاة إنما تتعلق
بما حال عليه الحول وقد عرفت أن الأقوى عدم اشتراط بقاء شخص المتاع طول الحول
فالزكاة تتعلق بالقدر المشترك بين الأشخاص والأمتعة الموجودة في الحول وليست
مشتركة إلا من حيث القيمة التي بلغت نصابا الموجودة في جميعها فالزكاة تتعلق بذلك
المشترك الذي يشترط بقاؤه طول الحول وبلوغه نصابا واعلم أن ظاهر ما دل على
طول بقاء رأس المال وعدمه وهو تقويمه برأس المال الذي وقع الاتجار به
في أول الحول فإن كان مالا حقيقيا محضا كأحد النقدين فلا حاجة إلى تقويمه وإن
وإن كان عرضا قوم بالغالب من النقدين كما في البيان والمدارك لأنه المناط
في معرفة مقدار مالية الأجناس ولو باع المتاع في الحول بدنانير وكان رأس المال
الذي يشترى به دراهم قوم الدنانير واعتبر رأس المال الدراهم صرح بذلك في الدروس
والتحقيق أن رأس المال إنما يلاحظ من حيث البقاء في الحول وعدمه في الثمن الذي
اشترى به مال التجارة إن لم يكن من النقدين والأنفس وتقويم مال التجارة
بمثله آخر غير ما اشترى به لا يعرف منه بقاء رأس المال وعدمه كما لو كان الثمن
مائة درهم وقوم مال التجارة الباقي في الحول بعشرين دينارا فإنه لا يعلم بقاء مائة درهم
الذي هو رأس المال إلا بعد تقويم المتاع بالدرهم أيضا وأما معرفة النصاب فلا نقض
أنه يكفي فيه بلوغ مال التجارة نصابا باعتبار قيمته التي هي أعم من الدرهم والدينار
فتجب الزكاة إذا بلغه بأحدهما ولا دخل في ذلك للثمن الذي يشترى به
المتاع نعم لو قلنا بأن هذه الزكاة هي زكاة رأس المال كما يستفاد من ظاهر بعض
الأخبار مثل قوله عليه السلام كل مال عملت به فعليه الزكاة هي زكاة رأس المال كما
يستفاد من ظاهر بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام كل مال عملت به فعليه الزكاة هي زكاة

راس المال من احد كما يستفاد من تمثيل بعض الاصحاب مثل قوله عم كل مال عملت به فقبله
الزكوة وما ورد في انه ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به ونحو ذلك فالمعتبر
في بلوغ راس المال نصابا الحاجة التفصيل بين كون راس المال كما يستفاد من كلم بعض
الاصحاب من احد النقدين فيعتبر جنسه حتى انه لو كان راس المال مائتي درهم
وعشرين دينارا لم يجب في المال الا زكوة الدراهم دون الدنانير وان كان قيمة
المتاع المشترى به تبلغ اربعمائة درهم زكى النقدان متعلق الزكوة هو مال التجارة
كما يظهر من كلمات الاصحاب دون راس المال والمراد بقوله عم كل مال عملت به هو
المال قبل تحقق وصف العمل به وهو كذلك للمنتقل الى الحول دون شخص راس المال
وحينئذ فلو اشترى بمائة وثمانين درهما متاعا يساوي عشرين دينارا زكى كله بناء
بشعة دراهم جرى في الحول من حين التملك للاكتساب هذا ما حضرنا الذهن في دقة
النظر والمسألة محتاجة الى التأمل اذا قارض المالك لها
فلا اشكال في وجوب زكوة اصل ماله التجارة على المالك عند اجتماع الشرايط ولا
في وجوبها في حصته من الربح اذا بلغ النصاب لتا... وحال عليه الحول من حين
ظهوره وان كان في صدق مال التجارة على النماء تأملا الا ان يقال انه يصدق عليه
انه مال ملكه بعقد معاوضة لاجل الاكتساب به ولو في ضمن الاصل وقصد الاكتساب
به لم يتقصد الاكتساب بالربح عند المعاوضة على الاصل فالظاهر انه لا ينبغي
بناء على ان زمان تملك النماء زمان ظهوره ولا يحتاج الى معرفة زمان الظهور
لتحقق النية عنده بل قصد الاكتساب بالعين في زمان حدث فيه الربح وينبغي
الاستكشاف نعم لو قلنا بان زمان تملك الربح زمان تملك العين فيملكه حينئذ بمعنى انه يظهر
في ملكه لا انه يملكه اذا ظهر ولذا يجوز مصالحة الثمرة المعدومة بل بيعها بضميمة
الموجودة

الموجودة بل قيل بجوازها منفردة اذ ليس عام فيعتبر حينئذ القصد عند المعاوضة منه
على الاصل بان يقصد التجارة به وبنمائه وهذا القصد في المتصل يتحقق تبعا
واما في المنفصل كالثمرة والنتاج فلا يكفي قصد الاكتساب به بنية الاكتساب
بالاصل بغير واقعي نعم لو قلنا بلزوم اعتبار مقارنة نية الاكتساب للتملك كما عليه جماعة
فلا ... واما حصة العامل من الربح فان قلنا بان العامل لا يملك الا حصته
بل يستحق الاجرة فلا اشكال في عدم وجوب الزكوة على العامل ووجوبها على المالك لان
اجرة العامل كالدين عليه لا يمنع الزكوة وان قلنا بتملكه بمعنى ترتب بعض احكام
عليه كالتنافي مقدار حصته ممن ينفق عليه اذا اشتراه من مال القراض لا الملك الحقيقي
ولهذا لا يملك ربح الربح وهو مختار بعض ... على الفقيه لولا زكوة
الا على المالك وهل يكون على المالك فيه اشكال بناء على ان الجميع ملكه ومن انه
ممنوع من التصرف فيه لتأكد حق العامل فيها وان قلنا بملكه للحصة حقيقة وان
عدم تملك ربح الربح لمولانيهما انه يلزم على المالك ان يتحقق بالشرط الذي وقع
منهما من استحقاقه حصة خاصة خلاف ... ذلك وهو استحقاق الازيد
فان قلنا بان الملك موقوف على الانضاض او القسمة او الفسخ فلا زكوة وان قلنا
هذه الامور كاشفة عن تملكه عند الظهور فالظاهر ان زكوتها لا تجب على المالك
الفقيه لانه غير مالك لانه مع البقاء للعامل ومع التلف ينكشف انتفيه وان قلنا
بملكه حقيقة بالظهور ففي وجوب الزكوة فيها اشكال من حيث عدم تمامية الملك
لتزلزله باحتمال طرو الخسران لا يرتفع التزلزل الا ان مثل التزلزل لكونه في مقابل
الناقص على تقدير تحقق الخسران وهو المعبر عنه بالوقاية فهي وقاية بالفعل قطعا
وان لم يكن تداركا فعليا قبل الخسران فهو ادون من مال المرهون الا ان يحكم با

الزكوة
من حيث تسلطه على دفع هذا التزلزل بالفسخ ويحتمل مع ان المانع من وجوب
هو التزلزل من حيث الحدوث لا من حيث البقاء ولهذا لا يمنعها جواز العفو
للملكة للنصاب واشتراطها على رجوع المالك وما نحن فيه من هذا القبيل بعد حكم
الشارع بان الخسارة تعود على الربح والتزامها بذلك كما لا اشكال من جهة كونه مالا
مشتركا اذ الشركة لا تمنع التمكن انما الكلام في تحقق الاخير بالاخراج من نفس المال
او بلا اذن من الحارس الظاهر هو الاول لاطلاق الامر بالاخراج ثم الظاهر ان
زكوة حصة العامل تحتسب من نصيبه الا اذن من قبل المؤدي للاخفة للمالك الموضوعة
من اصل الربح كما ان زكوة حصة المالك اذا اخرجها من المال تحتسب عليه من اكل
والربح بالنسبة ويسترد الحصة في ممكن النماء انما اذا اخرجت من الفعل فهي
كالمؤن لا تحتسب على العامل   الاول كون المسلمين سوء حال الاسم
من الفقر ... ملكه ما يكفيه وفاقا للمحكي عن جماعة
من العلماء وجمهور المتأخرين ... الاجماع عليه وهو المحكي عن جماعة من اهل
اللغة ... انه المشهور بينهم لمساعدة العرف ولصحيحة ابي بصير عن
احدهما عليهما السلام ان الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهد منهم
ونحوها حسنة ابي بصير بالكاهلي ويؤيده ما ذكر ان المسكين من المسكنة وهي الذلة
فقد اخذ فيه مضافا الى الحاجة المأخوذة في الفقر تحقق الذلة الزيادة على اصل الفقر
وليس المراد مطلق الذلة بل الذلة من حيث الفقر في اصله يرجع الى فقر مدقع فهو
اخص من مطلق الفقير خلافا للمحكي عن جماعة فقالوا بالعكس وكون الفقير اسوء
حالا مستدلين على ذلك بما لا ينهض حجة ثم ان المحكي عن جماعة كما صرح به في الروضة
الاجماع على دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر فان ارادوا به حقيقة ففيه
منع

منع اذا انفردا وفي الباب ... فكلام الشيخ والراوندي ... مثل دخول احدهما
في اطلاق لفظ الاخر فان ارادوا به حقيقة ففيه منع ويوافقون على انهما اذا اجتمعا
كما في الاية ... الى فصل يميز بينهما ... وما قبل ذلك كلام منهم ... ثبوت
المميز مع اجتماعهما في الذكر فليس في صورة الانفراد ما يوجب ... القصد ... من كل
منهما اذا اطلق وقد يشكل ... كفارات القواعد في اجزاء اطعام الفقير عن المساكين
اذا لم يقل بان الفقير اسوء حالا وكذا في الوصية ... وفي جامع المقاصد
عدم الدخول في الوصية ولم يرجح في وصية الدروس لان الظاهر المستفاد من الاخبار
هو ما ادعى عليه الاجماع اذ لا ريب في شمول لفظ الفقير للمسكين حيثما اطلق وكذا
الظاهر ان المسكين اذا اطلق فيراد به الذليل بذل الفقر نعم اذا اجتمع مع الفقير
فيراد به الذليل بذل زائد على اصل الفقر وبه يصير اسوء حالا   المشهور بل عن
عامة اصحابنا الا نادرا ان الفقير من لا يقتدر على مؤنة سنة له ولعياله الواجب
النفقة فهنا مسائل ثلث الاولى انه لا يكون عنده قوت السنة ويحرم الفقرة
على من عنده قوت السنة وليس من مجرد مفهوم الوصف لورود الوصف في مقام
التحديد المناسب لان يكون جامعا مانعا
ويدل عليه فحوى ما يحكى من الاجماع ...
الثالثة على جواز الاخذ لمن له راس مال ... قوت السنة
لا يحصل كفاية سنته وقد خالف فيها ... بمجرد ...
الزكوة على من ملك احد النصب في النقدين او قيمته ...
ضعيف ... الثانية ان يكون عنده قوت سنة واحدة ... لم يملك
ان يملك ذلك ولا يقدر بتحصيله كان وهب لنفقة واعطي من الزكوة ما يكفيه

... على جواز ... مضافا الى ما ... المحكية عن المقنعة من ... الزكوة ... قوت السنة ...

لسنته لا غير ويدل على تحديد اخذ الزكوة مضافاً الى منطوق الرواية المتقدمة تعليل
في المحكي عن العلل بطريق حسن بابن هاشم الى صفوان بن يحيى عن علي بن اسمعيل
قال سئلت ابا الحسن صلوات الله عن السائل وعنده قوت يومه ايحل
له ان يسئل ولو اعطى شيئاً من قبل ان يسئل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده
قوت شهر ما يكفيه لسنته لانها انما هي من سنة الى سنة فان ظاهرها ان العلة
في جواز اخذ كفاية السنة انه لو منع من ذلك بقي محتاجاً في بعض السنة فدل بمفهومه
على ان من عنده كفاية السنة لا يجوز له ان يأخذ ونحوها حسنة اخرى مثلها
محكية عن معاني الاخبار عن ابي جعفر صلوات الله وسلامه عليه قال قال رسول الله
لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا قال
لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ما يكف به نفسه عنها فانه عاجز مؤنة السنة
قادر على ذلك اذ ليس المراد القدرة على التكفف عن زكوة السنين المستقبلة
والمحكية عن السرائر عن مشيخة ابن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سئلت
ابا عبد الله عن الرجل يكون عنده المعد للحرب وهو محتاج ايبيعها وينفقها
على عياله ثم ان المخالف في هذه المسئلة غير معروف بعينه عدا ما ربما ينسب في المفاتيح
الى ظاهر عبارة المبسوط من ان الغني من يكون قادراً على كفاية مؤنته ومؤنة من يلزمه
كفايته على الدوام حيث ان ظاهر العبارة عدم ارتفاع الفقر بان يملك مؤنة سنته
واحتمل لكن الظاهر رجوعه هنا الى القول المشهور ولذا حمل المخالف المراد بالدوام
السنة واحتمل غير واحد رجوع القيد الى قوله من يلزمه كفايته على تقدير الظهور فهو قول
ضعيف المسئلة الثانية ان يكون له ما يكفيه لسنته الا ان يشتغله لاكتساب بها فيكون
ما في يده نقداً او غيره لا يفي بمؤنة سنته وبمنزلة الآلة لصنعته وحرفته

جواز

جواز اخذه للزكوة على المشهور بل في الرياض لم نجد فيه خلافاً ويدل عليه مضافاً
الى صريح الاصحاب المستفيضة منها المحكي عن الكافي باسناده عن ابي بصير قال سئلت
ابا عبد الله صلوات الله وسلامه عليه عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف
وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة قال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله
ويفضل قلت نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار
نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة
قلت فعليه في ماله الزكوة يلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يوسع بها على عياله
في طعامهم وشرابهم وكسوتهم ويبقي منها شيئاً يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه
على عياله حتى يلحقهم بالناس وموثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عن الزكوة هل
تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من
غلتها دراهم ما يكفيه له ولعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم
وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وما
في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا
وابو بصير على ابي عبد الله صلوات الله فقال له ابو بصير ان لنا صديقاً
الى ان قال العباس بن الوليد بن صبيح له دار تسوى اربعة آلاف وله جارية
وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله
عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض قال يا ابا محمد
فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او ببيع خادمه الذي يقيه
الحر والبرد ويصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو
معيشته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله

قال سألت ابا عبد الله صلوات الله عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال
يحترف بها فلا يصيب نفقته فيها ايكسب فيأكلها ولا يأخذ الزكاة او يأخذ الزكاة قال
لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله او يأخذ البقية
من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها ولا يبعد ان يكون متن الرواية ويأخذ البقية
من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها ولا يبعد ان يكون اي البقية عياله الذين يسعهم
فضلها الكافي ذو وا يتصرفون به حمزة حيث قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكل هو
ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وفيه دلالة واضحة على المطلوب نظر وفيما
تقدم من الاخبار المتضمنة بالسنة غنى عنهما ثم ان ظاهر الاخبار المتقدمة مما صرح
به بعض وحكاه عن غيره هو اعتبار الاستنماء الفعلي في المال المستثنى من الكفاية
لا مجرد قابليته للاستنماء فمن كان له مال لا يشتغل به ويكفيه لسنته فلا تحل له الزكاة كما هو
ظاهر الاخبار المتقدمة في المسألة الثانية ومن كان يشتغل به ويتربح حلت له الاخذ
اذا لم يكفه الربح وكذا آلات الصنائع مستثناة لمن يصنع بها دون من لا يصنع بها وكذا
دار الغلة اذا بنى على سكناها او اسكانها من غير اجرة بحيث لا يكون بانيا على تنميتها
ثم المراد مما تقدم البيع لاجل غلة راس المال فلم يترتب اذا لم يحصل مما لا يربح عليه
بحسب العادة والا فلو فرضنا انه يملك بكوكا واتفق في بعض السنين عدم كفاية
ربحها للمؤنة اللائقة بحاله لم يعد مثل هذا غنيا وكذا الصنعة التي قد يتفق قصور
ربحها عن المؤنة اللائقة لكن لو باع منها شيئا وانفقه كان له ما في تحصيل منه عادة لولا
العارض ما يكفيه لم يحصل الصدق لعدم عرفا كان اوجه ثم ان المستفاد من الاخبار
المتقدمة وغيرها وكذا الفتاوى المعروفة ان القدرة على التكسب الكافي له ولعياله كرخص
في الفقر فلا الممكن عن الخلاف من انه يستند الى بعض منا القول بجواز اخذ الزكاة

لم

٨٥

لم يرد في الاخبار المستفيضة المتضمنة بالسنة وحكاية الاجماع عن الناصريات والخلاف
وغيرهما ورمانيا اساعتبار التكسب فعلا بتلك الحرفة والصنعة والتمكن ان المعتبر القدرة
على التكسب اللائق بحاله قوة وضعفا فلا عبرة بما ينبئه شدة الحاجة لا يجامعها دفعها
نفي العسر والحرج ومنها بعلم اعتبار كونه لايقا بحاله الا باعتبار تكسب غير من ضرحه حيث ادعي كاشف
المهذب الصعب من تكليفه ببيع خادمه وحلية نفسه وبيع فرس الركوب وسلو المشي وعادة
ذلك مثل ما دل على كراهة اعلام المؤمن المترفع بكونه المدفوع زكاة مطلقا بقوله لا يذل
المؤمن وان منع المؤمن عن الزكاة ولجائه الى ما لا يليق به من المكاسب اشد اذلالا والمعتبر
من الصنعة والاحتراف ما يوثق عادة بحصول المؤنة منه فمثل اجارة النفس للعبادات لا يلي
حرفة الا اذا كان عادة يحصل له عمل الاخبار ولو ترك المحترف حرفته فاحتاج في اثنائه
مع علمه حصول ذلك العمل في اثنائه فيه اشكال من صدق الفقير عليه وانه لا يقدر في هذا الحال على ما يكفيه من نفسه من الزكاة فيعمل
ادلة جواز الاخذ ومن صدق المحترف وذي المرة السوي عليه فيشمله ادلة
المنع وهو الاقوى لعدم معلومية صدق الفقير عليه والا لصدق على الصحيح الغني
ولم يجعل ابن السبيل قسيما للفقير في الكتاب والسنة نعم لا يبعد بالصرف اليه من سهم
سبيل الله لكنه لا انصاف انه لو لم يتفق اجماع على الخلاف عن القول بجواز الدفع الى كل محتاج
في ان حاجته وان كان يمر ضيق ذلك في زمان يسير ولو بسوء اختياره كما هو مقتضى العمومات
بل ربما اخذ بعض مشايخنا المعاصرين اعتبار التكسب الفعلي في تحقق الغنى فيعطى القادر
على الحرفة والصنعة اذا لم يشتغل بهما فعلا باختياره وان كان حين الاعطاء قادرا لكنه
خلاف ظاهر النصوص والفتاوى وان كان يساعده بعض الاخبار ذيله المروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الظاهر كما فهمه غير واحد ان المراد فيما مر من بعض الاخبار ربما يتوهم اعتبار الفعلية ولذا استشكل
انما حاجة المسلمين

في زمان لا يقدر عليهما او يقدر بعمل لا يليق بحاله فاحتاج فيلا وكذا لو ترك البناء في الصيف فاحتاج في
حين النصوص انه لا يحتمل العمومية لغني ولا الذي مرة سوي

لدخوله في الغني مع انه لا دلالة في ذلك على شيء وعلى اي تقدير فلا اشكال في حرمة الاخذ
على القادر على التكسب لا اذا ترك التكسب للاشتغال بامر واجب ولو كفاية كتحصيل
علم ونحوه مما نفعه الواجب الكفائي على من له احتياج الى التكسب لا اذا ترك التكسب
كما في سائر المستحبات لصدق الغني والمحترف والقادر على ما يكف به نفسه عن الزكوة
والاذن في طلب العلم مثل الامر الاستحبابي به لا يوجب الاذن في ترك التكسب مثل طلب
تركه المستلزم لجواز اخذ الزكوة كما انهم يعرفون بنحو المعاصرين لا وجه له اذ دليل عموم مانع
تحريم الزكوة على القادر على التكسب يصير التكسب واجبا لاجل حفظ نفسه وعياله فلا
يزاحمه استحباب ذلك لان المستحب لا يزاحم الواجب اجماعا ودعوى ان تسليم حرمة
الاخذ المستلزمة لوجوب التكسب مبني على تقديم ادلتها على ادلة استحباب ذلك المستحب
لا يجوز العكس مدفوعة لا اجماع الادلة من المعترض في محله ان استحباب المستحب لعمومه دليله لا
يزاحم عموم ادلة وجوب الواجب لان وجوب الشيء يدل على وجوب مقدمته ولو كانت المقدمة
في نفسها مضعفة بالاذن في الترك فوجوب الشيء مقدمة لا يرتفع بسبب اباحته ذاتا او
استحبابه الذاتي والا لم يجب شيء من باب المقدمة اصلا لا من ذاتا ان اتصف بالحرمة
لم يتصف بالوجوب بناء على تقديم الحرمة على الوجوب ولو لم تتقدم مافيهما كالاحكام
الثلثة الباقية بما رضه دليل لا دليل وجوب ذي المقدمة فلا ينبغي من الوجوب للمقدمة لا
المقدمة الواجبة في ذاتها او بحيثيتها وتمام الكلام في محله ولو لم يعلم من نفسه الا ظاهر علم
وجوب التعلم ويصدق عليه انه لا يقدر على ما يكف به نفسه لان المتبادر بالقدرة القريبة
مع انه قل ما يخلو مفروض [illegible] العبد عن التكسب ولو قصر الكسب عن مؤنة السنة
فلا شبهة في جواز اخذ التتمة دفعة او دفعات ولا في عدم جواز اخذ الزايد بعد اخذ الزكوة
التتمة وانما الكلام في جواز الزايد على التتمة ابتداء فربما كان من عمومات جواز اخذ الزكوة

يما

سنة

سيما المعنى منها بقوله حتى يغنيه بناء على حمله على الغني العرفي وهو مالك ما فوق مؤنة
اذ لا يصدق الغني في العرف على من يملك مؤنة المستوى لا يقدر على ازيد منها ومن ان الزكوة
انما وضعت قوتا للفقراء وظاهرها ان لهم منها قوت سنة حيث انها من سنة الى سنة
ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب يتقدر ما اخذ ليعطيه من الزكوة
وقوله في رواية العلا المتقدمة انه يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته وما ورد
من الامر بالاعطاء حتى الغنى لا يدل على المطلوب اذ لا يبعد ان يريد اغنائه بالدفع
الواحد حتى لا يحتاج المؤمن في ذلك طلب الزكوة ثانيا او تبرعها في هذه السنة لا لجواز
جميع الزكوات لفقير واحد وفساده ظاهر لكن الانصاف انه لو قلنا في المسئلة بجواز
اعطاء غير المكتسب زائدا على مؤنة سنته كما هو المشهور بل حكي عليه الاجماع من غير
واحد يستدل لا بين لجواز اغنائه ولم يكن فرق بينه وبين المكتسب لتمام كسبه
الا ان يفرق بينهما بان اغناء غير المكتسب باعطاء مؤنة سنتين او ثلث سنين لا ينافي
كون الزكوة موضوعة لقوت الفقراء اذ لا فرق في نظر الشارع بين اعطائه مؤنة
الثانية في السنة الاولى او في اول السنة الثانية بل يقتضي كونها موضوعة قوتا وعدم
المجدد لوقت ما دخل الشخص في موضوع الفقير لا فرق بين اعطائه في كل سنة مؤنة
تلك السنة وبين اعطائه في سنته مؤنتها ومؤنة ما بعدها من السنين بخلاف المكتسب
فانه يلزم من اعطائه في سنته الزايد بوجب حوله ان يأخذ ما يغنيه عن كسبه دعوى
كونه ما يدفع اليه في مقابلة تتمة سنوات متعددة لا يدفع الا انه مجرد اعتبار لا يوجب تاثيرا
في مصالح [illegible] من مال الفقراء بمقدار ما فيه من الغنى فان حقيقة وضع الزكوة
قوتا للفقراء عدم جواز تصرف الغني فيه بمقدار ما فيه الغنى فان مقتضى [illegible] ولا لازم
ذلك عدم جواز اخذ ما فيه مقدار من الغنى الا بمقدار الحاجة ولا يكون الامارة لانتقض

اكثر من تتمة سنته لو اخذ تتمة سنتهم فلا يحرم الكسب في بقية السنة الثانية
لئلا يرجع الى الحد المذكور وكذا لو علم ان المهدى لا يلتزمون بهذا وتقصر صنعته عن
التصرف في قوت السنة او ما زيد من مقدار مؤنة في سعيه عن ازيد من تتمة سنة
واحدة حتى يستعمل كل سنة بعضها ياخذ الزكوة للباقي ويمكن ان يكون نظر
الشهيد في البيان الى هذا حيث حمل اطلاق الاغناء على غير المكتسب واعترض
في المدارك وغيره بان الحمل فرع الشاهد وقد عرفت ان الشاهد دليل منع الكرم
لقوت سنة على انه لم يعتبر ما ذكرنا من الفرق بين المكتسب وغيره اختصاص الحكم
بوجوب لا ينقص عن التتمة بذي الكسب القاصر والضيعة والصناعة القاصرتين
واما من كان عنده مال لا يكفيه لبعض سنته فالظاهر جواز اخذه الزايد من تتمة
وقد صرح في المدارك كما في بيان ظم جماعة اختصاص النزاع في جواز الزيادة
على التتمة بذي الكسب القاصر ثم حكيا عن المنتهى بلا ابان شعر بعموم الخلاف
لو ادعى الفقر المعروف قبول قوله لاصالة عدم المال في بعض الفروض ولاصالة
العصمة في دعوى المسلم بل اصالة العدالة بل فيه ولان مطالبته بالبينة او اليمين
اذلال للمؤمن منهي عنه ولانه ادعى استحقاق شيء لا ينكره عليه غيره فيشبه مسئلة
الكيس المحكوم بانه لمن ادعاه ولعموم ما دل على وجوب تصديق المؤمن
مثل تحريم العادلين في قوله تع يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وما ورد
ان المؤمن وحده حجة ولتعذر اقامة البينة عليه غالبا فلما يستفاد منه سماع
دعوى يتعذر اقامة البينة عليها كما يرشد اليه قولهم في المرئة المدعية لكونها
بلا زوج او ماتت لو كلفت البينة تعذر عليها لا بينتها من يشهد ان ليس لها زوج
وللزوم الحرج لو كلفت الفقير الاثبات ولاستمرار السيرة على ذلك ولما يستفاد مما

دری

وى فيمن اهدى جارية للبيت حيث ورد انه تباع ويؤخذ ثمنها وينادى
على الحجر الا من قصرت نفقته او قطع به او نفد طعامه فليأت
فلان بن فلان وامره ان يعطى اولا فاولا حتى ينفد ثمن الجارية فان نقص
منها من غير ورود سؤال مع عدم المعاجلة من الاعطاء بمثل الاحتياج ورواية
العرزمي فيمن يحسب منهم فسئلها انها لا تحل الصدقة الا لذي
مرة سوى او غرم مقطع او فقر مدقع فهل فيك احدها قال نعم فاعطاه ونحوها
المروى في الصحيح عن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله صلوات الله
فقال له يا ابا عبد الله قرض الى ميسرة فقال له ابو عبد الله الى غلة تدرك
قال لا والله قال الى تجارة تؤب قال لا والله قال فعقدة تباع قال لا والله
فقال ابو عبد الله فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا فدعى بكيس فيه دراهم وفي
اكثر هذه الوجوه نظر لمنع كون اصالة العصمة موجبة لاثبات الموضوع الذي
يتعلق به تكليف الغير اعني المخاطب بالزكاة عن صرف حصته من الفقراء المتداركين
في المال الى غيرهم واصالة العدالة ممنوعة ومغايرة المسئلة مع مسئلة الكيس
واضحة وتعذر اقامة البينة بل تعسرها ممنوع ولهذا يكلف مدعي الاعسار
بالاثبات اذا علم له اصل مال وادلة الحرج واردة في بيان المصرف مع ان
في بعضها ما ذكرنا اتوت بين الزواد المنقطعين وسئل عنهم واعطيهم وهو صريح
في عدم جواز الاعطاء بدون التحقيق وما الروايتان فهما قضيتان لا عموم لهما
لاحتمال حصول العلم او الظن المعصوم من قوله ممن يظهر العلم به تقدم شرحه
وما ورد من تصديق المؤمن حيث مدح الامام ع بتصديقه للمؤمن واستشهد
لذلك بقوله تع يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورد بما يفي وجوب البينة لو جهه جله

في المدارك امتن الوجوه واوجهها واحسنها وهو ان مورد ادلتها هي الدعاوي
لانه المتبادر من قوله البينة على من انكر ونحوه اولان الاستدلال انما الاستدلال
بتلك الادلة الواردة في بيان ما يطالب به كل من المتخاصمين وبما يسقط به المدعي
على المنكر وما به يرتفع المنكر تسلط المدعي عليه المقصود فيما نحن فيه ان ثبوت
فقر الشخص على وجه يجوز للمكلف دفع الزكاة اليه موقوف على قيام البينة وان علم
يتوجه دعوى حق من مدع بعينه لا يحتاج في اثبات الموضوع الى تحديد البينة
فالكلام في طريق اثبات هذا الموضوع وانه هل يثبت بمجرد دعوى الفقر كما يثبت
بالبينة ام لا فان اختصاص ادلة البينة بمورد الخصومة لا تقتضيها نحن فيه ولذا لو كان
الشخص صغيرا او غير مدع للفقر لم يدفع اليه الا بالبينة الا ان نقول بمجرد كفاية
المظنة كما هو الاقوى لاستغناء بتمام البينة غالبا عن ذوي اعتبار الى الحرمان
كثير من الفقراء ولا المنقول لنا عدم وجوب الاستشهاد على البينة واما نقله
باليمين فلا حكي عن الشيخ فيمن عرف له اصل مال فادعى تلفه وجه لان المعروف
من ساله رد اليمين مما توقف قطع الخصومة عليه ولذا لا يمين في حد
مع انك قد عرفت ان الكلام في المقام هو في حجية قول الفقير وانه بنفسه
من الطرق الظاهرية للموضوع ام لا ولا اثر لسماع دعواه لانه في هذه الدعوى
ليست ما يلزم بها المنكر مع فرض اقراره بها حتى يسمع ويطالب المدعي بما
يثبت به دعواه من البينة او اليمين بل تسميته دعوى ليس في معنى بل المكلف
بالزكاة الشاك في فقره بل هو بشبهه شيء بدعوى الامام العدالة او الفقيه
الاجتهاد او الشاهد على شيء غير متنازع فيه كالنجاسة والقبلة والوقت
ونحوها العدالة فانه لا معنى لليمين في جميع ذلك ثم تشكل ان عرفت ان المراد من
اعتبار

اعتبار اليمين هو انه لم يكن لنا دليل على وجوب تصديقه المخبر مطلقا الا انه تعليق ما
على اليمين مرة ثانيا من حلف لكم بالله فصدقوه ومن حلف له بالله فلم يرض به
فليس من الله في شيء الى غير ذلك من الادلة على وجوب تصديق الحالف
ان لا يعتبر البينة عمن في يكون الحالف طريقا لثبوت الموضوع وان لم يكن
احد المخبر بنفسه ولذا الا ان اليمين يترتب لاثبات الدعوى لكن هذا لا يتم
ولا لتثبت كثيرهما بما ملك في يكون تعلق بغير مدع او غير مدع بمجرد حلفه فيكون
قد ثبت حجية قول الحالف وان لم يثبت حجية قول المخبر وهي تقتضي ما اعطيناه
كانه موقوف لا سند دعوى لنفسه ان الظاهر ان المراد بالحلف في هذه الروايات
ولو بملاحظة الظاهر الاستحقاق في قوله لكم هو الحالف الذي تستحقونه عليه ثم بخصوص
مقام المخاصمة ثم انه لو كان مع مدعي الفقر شاهد لا يلزم قبول قوله عند ما كان فائدة
الظن لان حجيته في مثل المقام مما لا ريب فيه وان لم يفد الظن ففيه اشكال ولا
يبعد ان يكون الاحتياط حينئذ في تركه لعدم الوثوق بصرف الزكوة الى مستحقها او
كاف هو بنفسه مستحق عليه ثم الظاهر انه لا يجب ان يكون دفع المال الى الفقير مقرونا
بما يوجب اخباره بانها زكوة بل يكفي قصد ذلك عند الدفع اجماعا على الظاهر
كما يظهر من محكي التذكرة والحدائق ولرواية ابي بصير الحسنة قيل وكان صحيحه
الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له
انها من الزكوة قال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ويستفاد منها حكم مورد
من يستحيي من اخذ الزكوة وانه لا يأخذ اذا علم انها زكوة جاز الدفع وان كان
مفروضا بما يتحمل النفقة لها الى ذلك ولو نصبا الدافع قرائن على انها ليست
زكوة فهل يكون اعتقاد المستحق من اخذ الزكوة مستندا الى ما نصبه الدافع

هنا

من القول ظ الفعل المعروف لمائه بالصورة الاولى بل عن التذكرة الاجماع عليه ولا
ان الرواية لا تدل على الجواز لانها انما دلت على الرخصة في عدم الاعلام لا في الاعلام
بكونها الاجابي عليه ولا انصاف ان الرواية لا تدل على الجواز من غير الزكاة لكن
العمومات التي يستفاد منها حصول الامتثال بصرفها الى الفقير كافية في المقام
مضافا الى اطلاق قوله عليه السلام فاذا هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع
بها ما يشاء ويؤيد ذلك الاذن في اعطاء الايتام والاستحياء لم يقيم ما يحتاجون من غير
توقف على نصب وليهم بعنوان انها زكاة ودعوى جعل ان ذلك للمكلف المزكي
ولا يتاتى ذلك تكلف واضح ويؤيده ايضا ما ورد من المقاصة بها من دين الحي
والميت وقضاء دين المنفق الزكاة هذا مضافا الى ما ورد من ان الزكاة بمنزلة
الدين وانما فرق بينهما بوجوب نية التعيين والتقرب من الدافع واما من طرف
القابض فلا نعم في حسنة ابن مسلم بابن هاشم عليها قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من
ذلك ذمام واستحياء انعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة قال لا اذا
كانت الزكاة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها اياه ولا ينبغي ان يستحيي
مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها لكن الانصاف ان قوله
لا تعطها اياه ليس ظاهرا في عدم احتسابه من الزكاة لو اعطاها وانما يدل
مع عدم جواز الاعطاء او كراهته لغير لعدم استحياء اخذ الزكاة والمستنبع منها
الراجع الى الاستنكاف عما رضي الله به له عدم الرضا بما قسم الله له فلا ينافي
مورد الرواية السابقة وهو الاستحياء عن الاخذ مع تصريح الدافع قولا
بانها زكاة وان لم يتنزه عن اخذ الزكاة الرابعة اذا علم بانها [illegible] مورد الرواية

الثانية

الثانية من رد الزكاة اذا علم بانها زكاة هو الاستحياء عن اخذها عند التصريح الدافع
فيمكن حمل الثانية على الكراهة ورجحان العدول الى غيرها فلا تعارض للعمومات ولا
ما صرح به غير واحد وادعى عليه في محكي التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا من استحباب
ايصالها بصورة الصلة الى المستحق من طلبها بل من اخذها بصورة الزكاة
يكره ذلك مذلة عند الناس وان لم يترفع بنفسه عنها ولم يمتنع منها بمجرد
الاطلاع عليها ويؤيده ما ورد من دفع صدقات الانعام الى المتجملين من الفقراء
معللا بانهم يستحيون من اخذ صدقات الاموال ولعل حسن المحقق في المعتبر
التعبير عن مورد هذه المسألة بمن يستحيي من طلبها ليتم مثلا بل مواصلة
روى ذلك ابو بصير انتهى ثم ان حاصل صور المسألة خمس احدها ان يدفع
الدافع على وجه الزكاة وجه التصريح بالاعلام وياخذ القابض كذلك ولا اشكال
فيه الثانية ان يدفعها الدافع على وجه الزكاة على وجه التصريح مع عدم اعلام
له بانها زكاة وياخذه القابض عالما بانها لا اشكال فيها ايضا الثالثة ان يدفعها
على قصد الزكاة بعنوان الصلة والهدية وياخذه القابض على وجه الزكاة ولا
اشكال فيها ولا في استحبابها من جهة استحياء الفقير المتجمل ان يطلع عليه احد
لكونه ممن يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الرابعة الصورة بحالها لكن ياخذه
القابض بالعنوان الذي دفع اليه فان كان ممن لا يمتنع عنها اذا اطلع على كونها
زكاة فيقتضي العمومات الجواز بناء على ان قبض الزكاة ليس كالعقود المعتبر
فيها المطابقة لايجاب بل حاصل بالدفع بل المقصود حصول تملكه على اي نحو
كان ليتمتع المعطى امتثالا لاوامر الايصال على الدفع والصرف وان لم يتسلط اذا
اطلع على كونها زكاة فهذا هو الذي دلت الحسنة على النهي عن اعطائها من حملنا

النهي على الكراهة للدفع اليه او على فرض عدم الاستحقاق لاجل الاستنكاف عما رضي الله له
كما ورد بان تملك الزكاة وقد وجبت له كما نهاه وقد وجبت عليه فيمنع عن العدالة
او على كون النهي تعبدا للحكمة حرمان مثل ذلك الشخص لعله يتنزل عن الاستنكاف ويرضى
بما قسم الله له او للعقوبة على الصفة المذكورة فيه بحيث الحسنة دون الخصوصيات
على صفة الرجوع ولو حملنا على ما يظهر منها سيما قوله صلوات الله عليه لم يقبلها على
وجه الزكاة من انه يعتبر في قبض الزكاة قبولها على انها زكاة اشكل الامر في هذا
القسم من الصور الرابعة بل القسم الاول منها لان المفروض اشتراك القسمين
في وقوع القبول على غير وجه الصدقة وان امكن الفرق بينهما بان القابض في القسم
حيث انه لا يأبى عن اخذ الصدقة انما يقصد بقبض المدفوع اليه على وجه مطلق
التملك المطلق وهذا لا يقدح في هذا اعتبار مطابقة القبول لو فرض الطلب في الزكاة
بخلاف القابض في القسم الثاني فانه يقصد التملك لا على المقابل التملك على
وجه الزكاة الخامسة ان يدفع المالك الى الفقير من غير اطلاع للفقير ومقتضى بعض ما بيناه
منه ان المقصود هو الوصول الى المستحق ومن ادلة علمائها بمنزلة الدين هو الحق الثابت
[illegible] من جهة علم تملك الفقير له من غير احتياج فالم يتلف [illegible] الا كان وان
اتلفه اجنبي فعليه الغرامات ويبقى في ذمة المالك الزكاة وان اتلفه الفقير فيه قبل طرو ذمته لنية
تملك الفقير ووكيله لم يتحقق [illegible] كتسلط الفقير على اتلاف ماله بالغرور
لمن [illegible] عليه عوضا لو دفع زكوة الى شخص فبان انه غني فالكلام تارة يقع في حكم
الاخذ وتارة في حكم الدافع اما الاخذ فان كان عالما بكونه زكاة فهو محرم عليه فان
لم يرده مع بقائه وتيممه مع تلفه لان التمليك انما وقع على المالك بعنوان كونه زكاة
وعلى الاخذ بعنوان كونه فقيرا والمفروض ظهور فساد هذا التمليك المقيد بنية العقد

الفاسد

الفاسد الذي لا يبقى الاذن المتحقق في ضمنه وكذا الكلام في كل اباحة او تمليك على
شخص مقيد صريحا او بالحيثية التقييدية بقيد انتفى عن موضوعه ولو بحكم
الشرع وكيف كان فلا اشكال في اصل المسألة حتى فيما اذا كان جاهلا بالحكم وكان
الدافع عالما لان الغرور لا يتحقق بالجهل بالحكم لانه تقصير من الجاهل وورد في تمليك
الموضوع له للمسلمين تعاد عليه وان كان [illegible] كونها زكوة فلو كانت العين
باقية وجب ردها او رد ما يستهلك لا فرق [illegible] من الدافع حتى يحكم في الرجوع
في هبة ونحوها لان المتيقن عنوان اخر والكلام هنا في انه لا اخذ لا يملك المدفوع
ولو مع الجهل لانه هل يجوز للهبة الرجوع بسبب تهمة الكلام لا الكيف ولو سلم التملك فلا [illegible] في عدم
جواز الرجوع بتحقق قصد القربة والثواب في الهبة ولا يجوز الرجوع فيها اتفاقا
من غير تفصيل بين ارادة الواهب نعم صرح في المبسوط على ما حكي بعدم [illegible] بالاجماع
سيما الاولى لان الاولى بان الظاهر انه صدقة وقد يحكى [illegible] بان الدافع محتمل للوجوب
ما التطوع وفيهما نظر لان الكلام في حكم المال المدفوع بعد فرض تحقق كون دفعه على
وجه الواجبة التي لا يستحقها القابض ولو دفع المالك الى الفقير على وجه
واحد في صورتي علم القابض وجهله في ذا حكم [illegible] بالحاجة مع العلم فلا يتم لنية [illegible]
المجهول نعم لو ادعى القابض الجاهل انها صدقة او هبة لا [illegible] وادعى الدافع كونها زكوة
وان دفعها [illegible] سلمه مسألة اخرى غير مسألة المال المدفوع الى غير المستحق المجامعة
لعلم القابض واعترافه بما بهيئة الدافع نعم ربما يأتي في تلك المسألة تقديم
قول القابض لانه يدعي الصحة والدافع يدعي الفساد مع امكان ان يقال بتقديم
قول الدافع لا لانه [illegible] بل هو المتبقي اذ لم يكن القابض منكرا لما يدعيه
الدافع [illegible] فما يتبع تحليفه في وجوب [illegible] للدافع [illegible]

علم الفقير لاصالة البراءة وكونهم مأذونين من المالك الحقيقي من طرف الفقراء
في هذا الدفع الخاص فلا يترتب على التلف انما هو من دون تفريط منهم ضمان
مع ان الضمان لو كان ففي بيت مال المسلمين فيكون كغرامة اخذت في مال الفقراء
منه وحكم العزم كالمعزوم مأذون في دفعه الى من يحتمل انه يظهر عدم استحقاقه
والا فوجود الاجتهاد على الاجماع كما يظهر من العلامة هذا كله بالنسبة الى الدافع الما
فلا اشكال في ضمانه اذ منه . من الزكوة لا يعيدها الا بيد وكيلهم بريئة ذمته
واما الدافع هو المالك ففي اجزائه قولان لنا التفصيل بين ما اذا اجتهد
فاعطى وبين ما اذا اعطاه دافعا بمجرد دعوى الفقر واصالة عدم المال والاقوى
هو عدم الاجزاء وفاقا للمحكي عن المفيد والحلبي لاصالة اشتغال الذمة
وعموم ما دل على انها كالدين مضافا الى مفهوم ما علل الزكوة في العين وعلى
ان الموضوع من الزكوة في غير موضعه بمنزلة العدم وما دل على وجوب اعادة
المال المزكوة مع علل انه لم يضعها في موضعها مضافا الى خصوص مرسلة الحسين
ابن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا
يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه لكن في حسنة حريز بابن هاشم
المحكية عن الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت له رجل
ادى زكوته الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا
علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم
بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فانه لم يعلم اهلها فدفعها
الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع
قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا لكن يمكن ان يقال

ان الرواية كما فهمه في المدارك انما يدل على حكم من دفع الى غير الاهل مع التمكن من
الاهل مع الطلب والاجتهاد فلا تدل على الحكم في شيء وعلى تقييده لا بد
على الدفع الى غير الاهل جاهلا فنقول الفرق بينها وبين المرسلة المتقدمة
عموم من وجه بناء على كون السؤال عن صورة الاشتباه فتصادقهما في الزكوة
في مادة اجتماع هي الاشتباه في الاهلية من حيث الفقر مع الاجتهاد يرجع
الى الاصل والعمومات المتقدمة مضافا الى ان ظاهر الرواية الاشتباه فيما عدا
الفقر ويحتمل ان يكون مورد السؤال الجهل بالحكم وهو ان اهل الزكوة لا بد
من كونه مؤمنا فقيرا بل عادلا لا انه اشتبه عليه المصداق لمجيء المسلم
الزكوة للمعلوم عنده من حيث انه مؤمن كما هو محمل كلام الامام ع فلا يبعد
القول بالصحة في مورد الرواية مع الاجتهاد والقصور لعدم المرشد الى الحق
فهو نظير ما اذا ادى اجتهاد المجتهد الى عدم اعتبار العدالة فادى الزكوة لغير
العدول ثم علم بعد ذلك خطأ اجتهاده فانه يمكن الحكم بالاجزاء هنا دون
ما اذا اجتهد في الموضوع ثم ظهر خطاؤه فيه لكن الحق عدم الفرق بين انكشاف
الخطائين في الشبهتين لكن فهم الرواية على تقدير حملها على الشبهة الحكمية جهل
اي جهل بالاهل من حيث اعتبار الايمان وعدمه لانه هو الذي كان خافيا
في ذلك الزمان على كثير حتى سئل عنه واكثروا من السؤال لا الفقر فانه
اعتبار في المستحق الزكوة كالفقر بين الخاصة والعامة فحكم الامام ع
بعدم وجوب الاعادة في غير الفقر لا يدل على عدمه فيه فالمرسلة المتقدمة
الواردة في خصوص الفقر وظهورها في الشبهة الحكمية غير مضر بعد الحكم باتحاد
المناط للاعادة في الشبهتين وهي مخالفة الواقع المعبر عنها في المستفيضة

يوضعها في غير موضعها مضافاً الى كون الشبهة الموضوعية اولى بالمعذورية اذا الجهل (بالحكم)
المذكور اعني اعتبار الايمان فيه يتحقق ارتكبه مع التمكن من الرجوع الى الامام ثم
اولى بمن سمع واخذ منه لا يخلو من تقصير وان اجتهد في الطلب وبهذا
الحسنة يخصص عموم ما في التعليل السابق في الاخبار الواردة في اعادة
المخالفين كونه بصورة عدم اجتهاد المعطي في اداء الزكاة كما هو صريح مورد
الروايات وان المخالفين انما يعطونه الزكاة فقرائهم ومعلوم ان ذلك عن تقصير
منهم وانما بناء على ظهورها في الشبهة الموضوعية فقد عرفت ان الفهم منها رواية
بشبهة الموضوع من غير جهة الفقر بل من جهة الايمان لانه المناسب للطلب
والاجتهاد ولا يبعد ان يكون مراد الدفع مقرونا بالاجتهاد وتحصيل الاطمئنة
في كون الشخص اماميا سيما في ازمنة صدور هذه الاخبار نظرا الى غلبة
المخالفين فالرواية لا تدل على وجوب الاعادة مع الدفع بمقتضى الامور السابقة
اذا لم يكن العمل مسبوقا بالاجتهاد والمحصل انه لا مناص من حمل الرواية على
صورة يتوقف جواز الدفع فيها على الاجتهاد سواء حملناها على الشبهة الموضوعية
او الحكمية فمحصل الكلام ان انكشاف الغني يوجب الاعادة للاصل والادلة
المتقدمة واما انكشاف غيره من الموانع كعدم الايمان وغيره مما يلحق به بالاجماع
المركب كالهاشمية وكونه واجب النفقة او عبدا فهو لا يوجب الاعادة وفاقا
للمحكي عن الشيخ والاكثر بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه وان احتمل قوما ارادة
اتفاق خصوص الخصم منه للمسئلة المتقدمة المتممة في غير موردها بالاجماع
المركب والاولوية ودلالتها على التفصيل بين صورتي الاجتهاد وعدمه لا تتبادر
بناء على اختصاصها بالشبهة الحكمية التي يعتبر في جواز الاقدام فيها على الاجتهاد

والعفى

والعفى (الحكم) عن الاجتهاد فيها بمنزلة الدعوى الى الاصول فيه في الهاشمية والرقية ونحوهما
من موضوعات الشبهة ثم ان المحكي عن جماعة انه يستثنى من صورة انكشاف كون
الفقير عبدا ما لو انكشف كونه عبدا للمعطي لانه لم يخرج عن ملكه اذ المدفوع
اليه عبد كظهور الغني الا ان يكون عبدا فانه لا يجزي لعدم الخروج عن ملكه
انتهى وفي هذا الاستثناء المحقق والشهيد الثاني وصاحب المدارك
نظرا الى اشتراك وجه الاجزاء في الجميع وتوضيحه ان الامر انما يدل على الاجزاء
فيما يستفيد من الادلة ابتداء التكليف به على القطع كالصفات المعتبرة
في المستحق واما اصل التكليف بعنوان الاخراج والصرف الظاهر بل
الصريحة بملاحظة الاشتراك في العين في الاخراج الى الغير والتمليك فالمراعى
فيه هو الواقع لا غير اذ لم يؤد بطريق ظاهري بل بطريق الاعتقاد الذي
لا يغني بنفسه عن الحق شيئا ولذا لو قال المولى اصرف عادلا او اعطاف مظنون
العدالة او مقطوعها ثم تبين الخلاف امكن التوجيه بالاجزاء بخلاف ما لو
او قطعه او فعله بغير ذلك باعتقاد انه المأمور به فان الحكم بالاجزاء هنا
لا يخلو عن شناعة جدا لان الاصل محمل المدار على القطع في امثال المقام لا
في اصل تمليكه هذا ولكن الانصاف ان ما ذكروه لم يجز الا ثماد في
صورة الشك في كونه حرا وعدالته على اصالة الحرية لان الشك يرجع
الى ان هذا الزكاة اليه اخراج لها اخراجها عن ملكه لا ملك الغير ام
لا فحينئذ لا يجوز الدفع لان الواجب هو التمليك المترتب على الحرية بل انما
في الحقيقة فيما نحن فيه فكما ان وصف حريته له طريق شرعي ظاهري ظاهر
وهو الاصل فكذا تحقق التمليك المترتب على الحرية بل انما يبتني الحقيقة

باصالة الحرية التي هي الطريق الشرعي الى اثبات الحرية لم تمنع جواز الدفع اليه على
وجه التمليك فلا مانع عن القول بالاجزاء اذا انكشف خلاف ذلك الطريق
الظاهري لخروجه عن الموضوع والحكم بالتحقيق ان يقال ان ذلك ينافي الحكم بالاجزاء
على ان مقتضاه امتثال التكليف الظاهري هو الاجزاء لم يعرف الحاكم به الا بانكشاف
الخطاء في الصفة فقط ودونها في التمليك الواقعي لكن الظاهر ان مبنى حكم الجماعة
بالاجزاء هو ان الذي من تعلق التكليف بتمليك من اتصف بهذه الصفات
هو تمليك من هو على ظاهر هذه الصفات ولو بالطرق الشرعية ولا حاجة
اليه فالمعتبر في التمليك هو الخارج الواقعي في الصفات الظاهر المستند الى
طريق شرعي فما اعطي من هو على الظاهر لعدالته مثلا مثل التكليف الواقعي
الاولي واما دفع شيء الى الشخص باعتقاد اجتماعه فقد ظهر عدم كونه خارجا
عن هذا الباب اذ لم يقل احد باجزاء ما هو خارج عن نهج الشريعة نعم ورد
قاعدة اجزاء التكليف الاعتقادي مطلقا وشرط الاستناد الى الطريق الشرعي
من الواقع عند انكشاف الخطاء ثبت الاجزاء ههنا ايضا ويدل على ما ذكرنا
من بنائهم استدلال العلامة في المختلف على الاجزاء بانه كان مامورا
بالدفع الى من يظهر فيه الوصف واستدلال المحقق في المعتبر على ان الدفع
واجب فيكتفي في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن وكان
هذا الباب من باب اجزاء المطلق بالظاهر عن الواقعي لان بناء
على تعليق الطلب الواقعي بظهور الصفة والتحقيق ان الادلة لا تدل الا على
وجوب الدفع الى المستحق الواقعي وانما اكتفي بالظن في مرحلة الظاهر في وجوب
الدفع الى مظنون الصفة حكم ظاهري كالصلاة بالطهارة المظنونة الا ان وجوب

الدفع

انكشاف
الدفع في الواقع معلق على مظنون الصفة وقد تبين في محله ان الحكم الظاهري بعد
خطائه لا يجزي عن امتثال التكليف الواقعي المتوجه الى المكلف بعد انكشاف الخطاء
مع ان المقام كما اشرنا اليه سابقا باب الحكم الوضعي تابع للحكم التكليفي
فاذا سقط التكليف برائة الذمة من حق الفقراء في العين او في الذمة لم
يسقط التكليف بالاستصحاب وعموماته اصل ذلك التكليف الحاكي
من مصارف الزكاة المتسبب الى ذلك الرقاب اما بعم كما هو المشهور بل الحلي
والسلار وظاهرهم وغيره واحد من متاخري المتاخرين لاخبار مطلقة ومنها
موثقة ايوب بن الحر المحكية عن العلل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكاة واعتقه قلت
فان هو مات وترك مالا لمن يكون ميراثه لاهل الزكاة لانه اشتري بسهمهم
قال وفي رواية اخرى اشتري بما لهم ونحوها ما دل على جواز شراء الرقاب
من الزكاة واعتاقه ويمكن حملها على ما سيجيء من اعتبار كونها شدة ولو
باعتبار كون العبد مؤمنا في معرض البيع على المخالفين واما الرقاب خاصة
والمتفق عليه منها على الظاهر ثلثة احدها المكاتب العاجز عن اداء مال
الكتابة لمرسلة الصدوق المتصدق والمنجبر باستفاضة نقل الاجماع من
السرائر والمبسوط والغنية وغيرها عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى
بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله عز وجل يقول في كتابه وفي
الرقاب ومقتضى الرواية ان الزكاة تصرف في اداء مال الكتابة من غير
تفرقة بين اعطائها بيد العبد ليؤديها الى سيده او اعطائها الى سيده
وكيف كان فظاهر الرواية بل الاية ان المكاتب لا يملكه بعد القبض

ملكا مطلقا فلو لم يؤدها فعليه كتابته لتمكنه بل لا يبعد من بلى لوجوه فالظاهر
انها تخرج منه كما اختاره في المعتبر وفي معتاد انها في مال المكاتب صرفها فيما
يستعان به على الاداء لانه صرف في فك رقبته كما يرشد اليه الاستشهاد
بالآية ولو اداها في غير فلا يبعد اجزاؤه لم يحصل فيه لانه نقل اليه
اليه بغير حق ولما كان الشيء المملوك بمجرد القبض فلا بد من جمع وبعله لما سيأتي
من بعض الاخبار من استحقاقها لها على وجه لا اختصاص المطلق
والتملك في النقل اعتبارا ... المكاتب تحصيل مال الكتابة فلا يكفي مجرد
عدم وجوده عنده ... فلا يصح ... الملك فيما ذكر انه يأتي وظاهر
تأييده ولعله للعموم وفيه نظر لان الغالب لعبيد تحت الشدة من الزكوات لحمل
فالمسألة لا تشمل ما تسمية وبعتقها ... مروية الى بصير
قال اذا يعلم نوما حريا دفعوه فهلك ... يشترون من الزكوة
عليها ثم ذلك لا ان يكون عنده مال في ضرورة فليشتر به ... بالاجماع ... رجل يخرج زكوته
وبعتقه والظاهر ان دفع الضرورة للشدة ومصداقها يكون
الى العرف وحكي عن بعض ان اقلها ان يمنع من الصلوة اول وقتها ولا
يمنع حاجة فلان هذا الكلام ولعله اوليه الادلام في ذلك دفعه لكون
مقارنة الدفع المتمنى او للعتق كما في الروضة وفي المسالك وحاشية
الشرائع عندنا لعتق ولا يبعد ادعى شيئا عند الشراء لانه وقت
صرف الزكوة ولعل قوله في التعليل لانه انه اشترى بمالهم ولو مات قبل العتق
فلا ضمان للزكوة ولو مات العتق فيراثه عند عدم ما عدا الامام للجميع
ويحتمل للفقراء للمعم لتعليل الالائح في رواية عبيد بن زرارة الموثقة ابو

المتنزهة

٦٤

المتنزهة بعد بيعها بروايتها الى نصير المذكورة قال في المعتبر لو مات العبد المبتاع
من الزكوة كان ميراثه لارباب الزكوة عليه علماؤنا ثم احتج برواية عبيد بن زرارة ... ذلك
والظاهر استناد الى التعليل المذكور فيها كما صرح به في تكملة الابرار وقال في
واما التفصيل بانه ان اشترى من سهم الرقاب فميراثه للامام وان اشترى من سهم
الفقراء فميراثه لارباب الزكوة فلا اصل له في المذهب الثالث شرط العبد
وان لم يكن في شدة شرط مسلم المستحقين في المسألة لما صحا بما في المنتهى
فنسبه الى اصحابنا ويدل عليه مضافا الى عموم الآية موثقة عبيد بن زرارة وكان له
اما عبدا مسلما مسلم في ضرورة فيشتريه ... ذلك لم يجد موضعا
يدفع ذلك اليه نظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف
درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك
قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف واصاب مالا ثم مات وليس
له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه
انما اشتري بمالهم وما تضمنه يعطي لروايته من ارث فقراء كم لا ينبغي لمتعادن
نوى شراءه من الفقراء ونوى اعتاقه عنهم حين انه يشترى من كان
مثلا انفق ذلك اذا انضم الى التعليل المذكور حكمه الحكم مثبتة على ما هو
المستفاد من الروايات الكثيرة من ان اصل الزكوة موضوعة لدفعت الفقراء
وانها نصيبهم الذي جعله الله في اموال الاغنياء وان الزكوة مال الفقراء
كما عرفت من رواية ابي بصير ثم ان المحكي عن الاكثر كون الميراث لاهل الزكوة
لا لخصوص الفقراء ثم صرح المصنف فيما حكي عنه كونه للفقراء كما هو الرواية
وذكر لها بقرينة التعليل بالاشتراء بمالهم على كون الميراث لمن يوضع فيه

لثبوت الشركاء كاملين من العبد وان اهمل المصرح على الحمل من نية ادلتهم المتقدمة
الى نقيه ما اختلفت فيه وصرح فيما في العتق الواجب من باب الكفارة على من يعجز
عن تحصيله عنه وقد ارسله علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم في حديث فيه سهمي
من حيث انه العاجز عن العتق يرجع الى سبيله شرا بكلمات في كفارات المحرم
او المرتبة واعلم انه لا اشكال في كون العتق في التسهيم الاولى من سهم الرقاب
واما الثالث فالظاهر انه لكونه في نظم بيان المعروف الى صنف المحامل سائر
المصارف لتحصيل البسط الراجح او الواجب المفروض تقييد العتق فيه بصورة
بعسر او عدم المستحق لا اطلاقه ولا اشكال في جواز صرف الزكاة الى الغارم
في الجملة وانما الكلام في مواضع الاول انه لا اشكال في اشتراط عجز الغارم عن ودليل
اداء دينه فلو كان متمكنا منه حيا او ميتا لم يقض عنه والدليل على اشتراط
معناها الى الاجماع المحكي عن جماعة الاخبار الآتية بعضها في مسئلة اشتراط الفقر
فيمن يعطى في سبيل الله ثم المصرح به في كلام جماعة اعتبار العجز عن اداء الدين
وفي المحكي عن بعض اعتبار الفقر فيحتمل ان يراد بالفقر مجرد الحاجة الى الاداء
وان لم يكن فقيرا من جهة المؤونة لسنته بين الغارمين والفقراء عموم من وجه
ثم بنا فيه ظاهر المحكي عن الشيخ من ان من وجب عليه العتق في كفارة
يعطى لنفسه فيستحقان ظاهر ان مجرد اشتغال الذمة بما لا يقدر عليه
نفرض صحب للدخول تحت اولي الاصناف الثمانية الا ان يحمل كلامه ارادة
الحاجة الى العتق كما احتمله في شرح الروضة المراد بالفقر ما يشمل الحاجة
بقضاء الدين حتى يكون كل غارم متمكن من الاداء فقيرا وفيه مالا يخفى ولذا
يعطى من الخمس لو كان هاشميا ويكون في مقابلة الغارمين للفقراء باعتبار
بعض
خصوصية

خصوصية جهة الفرق وانه قد يكون الغارم ميتا وقد يقضى عنه بغير اذنه فلا
اشكال هنا في ان الظاهر من الفقر هو العجز عن مؤونة السنة وان الغارم على
ما يكون عنده فقير ولذا ذكر بعضهم كالشهيد الثاني والميسي في تعليقه
على الارشاد والمحقق في المعتبر وصاحب المدارك ان الغارم في المعصية
يعطى من سهم الفقراء اذ كان بعض الفقراء او على تقدير كون الغارم ايضا
مطلقا لا معنى لاشتراط كونه فقيرا وعن ظاهر المحقق الثاني في مسئلة اعطاء
الغارم من الكفارة الواجبة عليه حيث قيل بها اذا كان فقيرا لا بمعنى كونهما
مصداقا بل بمعنى ان الغارم سبب للفقر الحقيقي الذي هو احد مصارف
الزكاة فيعطى لقوت السنة فلا معنى لمنع الغارم في المعصية في الروايات
مع كونه مستحقا لاجل فقره ودعوى ان المراد من الروايات منعه من حيث
الغرم لا من حيث الفقر مع رجوعه الى عدم انفكاك الحيثية الثانية عن الاولى
فاسدة ويؤيد ذلك انهم صرحوا في تعريف الفقير بانه من لا يملك مؤونة
السنة له ولعياله ولا يخفى عدم دخول الديون في مؤونة السنة كما يشعر به
عطف مؤونة العيال على مؤونة نفسه كما صرح به في رواية ابي بصير المتقدمة
فيمن يبيع من دراهمه قوت عياله ونصف القوت واصرح منها في مسئلة
المعتبرة المتقدمة ومن تتبع كلمات الاصحاب في تعريف الغني والفقير
في ذكرها الملك والقدرة يظهر له ان واحدا بقوت السنة ليس فقيرا
وان كان غارما وتجب عليه النفقة لمن جهة اعسار الفقر دفعه من سهم
الفقراء وان الغارم لا يعطى ازيد من الحاجة فلو كان فقيرا حقيقيا بمجرد الغرم
لزم جواز اعطائه زائدا عن الحاجة من سهم الفقراء دفعة فقد ذكروا

لا يجوز اعطاء واجب النفقة من سهم الفقراء مع ان ملك نفقة مدة الفقر يدور حول
سنة على الرجل وانه يجوز الدفع اليه من سهم الغارم اذا كان غارما ولا ريب
ان هذا التعليل يقتضي حصة صرف النفقة لاهل علام فوت السنة لان الذي
يزول من الفقر الغني عليه وكيف كان فاحركة احكام الفقير الذي هو
اول الاصناف الثمانية على الغارم بمجرد النظم ان كان مالكا لقوت السنة
مشكل جدا نعم ان المراد بالفقر المأخوذ شرطا في الغارم هي حاجته الى الاداء
ثم المراد من تقدم المتمكن هو شغله القدرة عرفا بحيث لا يعد عاجزا الا المتمكن
الشرعي فان من لم يشتغل لا يرتضي بمؤنة سنة يجب عليه شرعا اداء دينه
بعوز ذلك الشغل مع انه عاجز عرفا عن اداء الدين لانه يصير فقيرا بعد الاداء
ونقل عن النهاية ان الاقرب جواز الدفع الى من لا يعسره ما لو دفعه
صار فقيرا ثم الظاهر ان الغارم يشمل من تحقق في ذمته المالي العوض عند
اليه كمن صار عليه دية وكفارة او ضمان متلف ولذا قال في العيون ومن
وجبت عليه كفارة ولم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من الزكاة ما يشترى
به رقبة يعتقها وروى ذلك علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام
ثم قال وعندي ان ذلك اشبه بالغارم لان المقصود براءة ما في ذمة
المكلف الذي هو عرضه سواء كونه اشبه بالغارم لان ليس لغارم حقيقة
بل المقصود ان ما يدفع اليه اشبه بسهم الغارمين لان المقصود ليس حقيقة
سد خلته بالخصوص اخلا ذمته ثم على القول بعموم الغارم لما ذكرنا
من الكفارات ويؤيد ما ذكرنا رواية العرزمي لا تحل الصدقة الا في
دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ويؤيد ما ذكرنا ايضا ان العلامة

بحاله

الى

مع انه صرح في المنتهى والتذكرة باتحاد الفقر بسبب الفقر في النهاية بجواز الدفع
المديون اذا كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا ووضح
منه في النهاية بعد ما مر الماتن بنحو ما ذكره فلا ان عن لا بمثله اصلا
ويمكن الاستشهاد له بما في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب المشيخة لابن محبوب
عن ابي ايوب عن سماعة قال سألته عن الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى
عن الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى يأتيه
الله بالميسرة فيقضي دينه او يستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدة المكاسب
او يقضي بما عنده دينه ويقبل الصدقة قال يقضي بما عنده ويقبل الصدقة
ثم الظاهر انه لا يعتبر وقوع الدين بالتوبة في المعصية بل لو كان سبب تكون في الحرام
في الحرم وحنث اليمين او قتل الصيد ولو عمدا او اتلاف مال عمدا فان
عند الاعطاء ولو بعد التوبة بناء على اشتراط العدالة لا طلاق الادلة
واختصاص المقيد بما اذا استدان في المعصية وانتفى فيها ما لا يشمل ما اذا كان
سبب الضمان معصية لان الحرم لم ينتفع بالمنافع واعتمر بانه لو بالتسبب
على وجوه عبادة ذكره صاحب كرمته اعزاء بالتنبيه وان لنفقه زيادة شرط
فلا بد من ان يكون المعصية سببا لها ويظهر بما ذكرنا من عبارة المعتبر عدم
في هذا التشخيص الغارم المشهور كما يظهر من سبيل الله ويشمل جميع سبل الخير
وقد حكى ذلك صريحا عن الاسكافي والشيخ في الخلاف والمبسوط وابن زهرة
والحلي وابن حمزة وابن ادريس والشهيدين والعلامة وجمهور ومتأخري المتأخرين
بل كافتهم كما قيل وعن الغنية الخلاف ولعل الحجة الاجماع عليه لعموم معناه
اللغوي والعرفي وظهر الاستفاضة الواردة في المقام مثل مرسلة القمي

في تشييع عمل العالم بحق لسد في سبيل الله فهم يخرجون في الجهاد وليس عندهم
ما ينفقون او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير
فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد ومثل
المروي عن الفقيه عن ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله يكون
عنده المال من الزكاة فيحج به مواليه واقاربه قال نعم لا بأس ونحوه حسن
مستطرفات السرائر من كتاب ابن محبوب عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الصرورة ايحج من الزكاة قال نعم ونحوها المروي عن الفقيه
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ومثل ما ورد فيمن اوصى
في سبيل الله من انه يصرف في الحج معللا بانه لا اجد افضل من الحج كما في المروي
عن العيون وسائر ... وصاحب الاشارة وظاهر الشيخ في النهاية تخصيصه بالجهاد لتبادره
من اللفظ ولبعض ما ورد فيمن اوصى في سبيل الله بانه قد يستثنى جماعة منهم
الشهيد والمحقق الثانيان من الموضع المذكور ولبعض ما ورد فيمن اوصى
في سبيل الله ما يكون معونة للغير كما في المسالك ويجب تقييده على الاول
معونة للغير مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في حاجة
الزائد الفقراء وكونه ابن السبيل وصنفا الغارمين [illegible] بينهما وبين الفقير
ان الفقير ليعطى الزكاة ليحج بها من حيث كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله
انتهى ودله ما ورد من ان الصدقة تحل لغني وحيث انها تعارض مع اطلاقات
سبيل الله بالعموم من وجه يرجع الى العموم ما دل على اختصاص الزكاة بصاحب
الفقر مثل قوله الوجوب ان تكون قوتا للفقراء وما دل على شركة الفقراء
[illegible] عدم جواز صرفها في غيرهم ومن موضع الزكاة للفقراء وسد الخلة

خرج مثل المساكين وابن السبيل والمؤلفة والغارمين وفي الرقاب ومن ان الله علم
حلية الصدقة للغني على استحقاقه للزكاة استحقاقا نظرا الى نحو استحقاق
الفقراء على وجه الاستحقاق المطلق والتمليك بازاء حصصهم لذلك المال فليس
ممنا ثم اذا لم يملكوا المال لحصة من الزكاة الا مستفادا على استحقاق
الفقراء لحجها مع امكان ان يكون معنى الاثار بما دل عليه اخبار من
الصدقة على الغني ان المدار فيها على من هو غني عنها في المصرف الذي
يعطى من اجله فلا يجوز للمعاش لمن هو غني عنه ويجوز للمعاش ولا
للدين الذي هو قادر على اداء الدين ويصرف في سبيل الله لمن يقدر
عليه بدون زكوة ويأتي انه هذا على [illegible] من اعتباره لحاجة واما المؤلفة
فاستحقاقهم المطالقة لمصلحة ترجع الى الفقراء وان تميزهم يبني فيهم
على الفقراء الغارم وسبيل الله وابن السبيل فربما انهم ما يستحقون
الزكوة استحقاقا مطلقا على وجه استحقاق الاربعة السابقة بل انما تدفع
اليهم ليصرفوها في مصرف خاص [illegible] لو مات ذلك المصرف ادى فيها
الى غيره على ما تقدم في الغارم والعامل ويأتي في ابن السبيل واما الاخبار
المتضمنة للتكرر بالفقراء وان الله قد شرك بين الفقراء والاغنياء في
اموالهم فليس لهم ان يصرفوها الى غير شركائهم وغير ذلك مما ظاهرها بل
صريحها عدم جواز الدفع الى غير الفقير لا مجرد عدم تمليك غير الفقير
لهاما عطاء الغني لعرفه في سبيل الله من هذا القبيل فتبين تخصيصه بعموم
ادلة سبيل الله ثم يستفاد من سائر الشرائع المتقدمة اعتبار حاجة المدفوع
اليه في تحصيل ما ينفعله ان كان [illegible] المؤنة ستحققه حيثية العزم مع علمه

انفاقا كان سبيل الله عنه لكن لا يضاف ان الاستدلال بها في كل المقيمين اعتبار
العجز في المجاهد مع علم اعتبار ان فيه اتفاقا وجعل هذا من قبيل العمل بجزء
الدلالة وطرح جزئها الاخر بسبب حتى لا يمكن حملها على بيان التمثيل وذكر
المصرف الاهم من باب الترك لما الاولى الاستدلال آه بوجوه اخر مثل قوله
لا تحل الصدقة لغني بالتقريب الذي ذكرنا اخذا من ان المراد حرمة اخذها
واعطائها للمصرف الذي يحتاج فيه اليها اعطاء الغارم والمكاتب والحاج
القادرين على المعيشة العاجزين عن اداء الدين ومال الكتابة ونفقة
الحج لا يحل لهم اخذ الزكاة ولا اعطاؤهم لاجل المعيشة وتحل لاجل ما هم
يفتقرون فيه اليها ويدل عليه نص ما ورد في احكام الارضين من ان الامام
يقسم الزكاة على الاصناف فيبدأ بما يستغنون به فظاهر هذا الكلام عدم
حصول الغنى قبل دفع الزكاة والا لم يكن الاستغناء بها فتم وما ورد في اعتبار
العجز عن اداء الدين في اعطاء المديون الحي والميت والمنع من اعطاء القادر
عليه يعني فمنه ما رواه ابن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل حلت عليه الزكاة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكاته في دين
ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين
لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من الزكاة
وان لم يكن اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه
فاذا اداها من دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه قوله من جميع الميراث
اي لا من خصوص الزكاة فان المنع المطلق ظاهر في عدم جواز الدفع اليه ولو
من سهم سبيل الله والا لما وجه للمنع مع وجود سبب الجواز ودعوى اعتبار

حيثية

حيثية الغارم في المنع فاسدة اذ لا يخلو الكلام عن الاشارة اليها وابانها العلم
الفائدة في المقام للحكم بالمنع مقيدا بخصوص مع وجود حيثية اخرى مستقلة
في سببية الجواز فهو بمنزلة ان يمنع من اكرام زيد من حيث فسقه مع وجود
صفة العلم فيه المعين وصف كونها علة مستقلة في جواز الاكرام حتى مع الفسق
هذا معنا ما ال استمرار السيرة على النكير على من صرف الزكاة في معونة الاغنياء
كاطعامهم والاهداء اليهم بقصد القربة ونحو ذلك ثم ان ما ذكرنا من
اعتبار الاحتياج في ذلك السبيل انما هو اذا قصد بالدفع مجرد اعانة
الفاعل كالحاج والزائر من حيث انه نفس الاعانة من السبيل واما اذا
قصد حصول ذلك الفعل لكونه من حيث انه سبيل مثل السبيل المصير
الى ريب بما له الفاعل من بيته نظر علم اعتبار الاحتياج هنا لان الانفاق
على ذلك الفعل بمنزلة الانفاق على بناء المساجد والربط فيصرف المال في مؤنة
الزائر من حيث ان نفس الاعانة لتحصيل الزيارة التي من سبيل الخير
كصرف المال في الات البناء ونفقة العملة للبناء الذي يبني المسجد مثلا
ليحصل القربة فهو ما جوزه بعينه وصرفها بما له ولا يخفى على اولي منا تامل ان هذا
لا ينافي ما دل على حرمة الصدقة على الاغنياء لان المزكي لم يصرف الصدقة
الا في تحصيل خير خاصة كان لفعل الغني مدخل فيها وليس تصدقا على الغني
ولذا لو فضل من مؤنة العمل شيء يجب رده الى المزكي وصرفه الى مصارف
اخر للزكاة والحاصل ان السبيل المصروف فيه الزكاة تكميل نفس اعانة
الغني لانه من الامور الراجحة وقد يجعل نفس الفعل الذي اعين فاعله فيه الجهة
هي الاول لا الثاني ومن هنا يعلم ان حكمهم بانه يعطى الغازي من الزكاة

وان كان معيّنا انما يأتي لو دلّ على عدم ملكية الصدقة للفقراء كان الدفع من باب
معونة الغازي واما اذا كان من باب صرف بعض العدد كاملا من مال الزكوة
بدون الغازي فليس فيه منافاة للادلة وان تلك فيكون هذا يجوز دفع
الزكوة الى الهاشمي على الوجه الثاني الذي هو في الغني لانه ليس تصدقا عليه
بل هو صرف الزكوة في ايجاد سبب النفع الذي هو سبيل الله فلنا الزكوة
ادلة تحريم الصدقة على بني هاشم دلت على حرمة تملكهم وتصرفهم فيها لانها
اوساخ الناس لعلمنا انكونهم كالاغنياء وواجبي النفقة في ان الحرام هو تملكهم
من الزكوة هو وجه الزكوة بتوسطهم الى السبيل بالشروع بانهم في المانع هو
ما ذكرنا ولذا لا يعطونه من نصيب العاملين ولا الغارمين مع ان مالكي موت
السنة وواجبي النفقة يعطونه من هذين النصيبين لا اشكال في علم
اجزاء دفع الزكوة الى مخالفي الامامية في الامتعة ودعوى الاجماع به كالنصوص مستفيضة
في عدمه في بعض الاخبار المنع عن اعطاء الواقفة ما بهم كما يدل مشكوك زيادته
على اعطاء الزيدية بانهم النصاب ثم انه لا اشكال في استثناء المؤلفة من
مستحق الزكوة وان كان المحكي عن جماعة اطلاق المنع في المسالك والمدارك
الحاق بعضها في سبيل ولعلهما اراد مثل الغازي كما صرح به في الوسيلة ليس
مرادهما لو كان المصرف غير مستقل بنفسه كبناء المساجد والقناطر
وغيرهما مما لا يتصور فيه اشتراط الايمان كما صرح به الشهيد في نكت الارشاد
لان هذا ليس في ملا الاستثناء من عبارة الشرايع وفي كلام بعض مشايخنا
المعاصرين استثناء مطلق سبيل الله وعن مانعيه الحاق العاملين بالمؤلفة
وينبغي الحاق الشرايع والنافع والتبصرة والرسالة الغرية اختصاص

الشرط

الشرط بالفقراء والمساكين والمحققون يظهر من الشرايع والنافع اختصاص المنع
هو النهي عن مستحقي الزكوة فلا فرق بين الفقراء والمساكين والغارمين
وفي الرقاب وابن السبيل وسبيل الله هل سبيل نفس اعانة التي له
ولم هو في نفسه من الاصحاب من باب ان على كل تقدير حتى اجمعوا ان المؤلفة
فلا ريب في عدم اعتبار الاسلام فيه فضلا عن الايمان لان اعطائهم ليس من باب
الاعانة وسد الخلة واما من سهم العاملين فلا يجوز اعطائهم بناء على اشتراط
العدالة لما ادعي الاجماع عليه ولو فرض القول بعدمه في الظاهر انه لا بأس باعطائه
لانه في معنى الاجرة وليس لمجرد الاعانة وسد الخلة وكذا سهم الغارمين وامّا
في سبيل الله فقد عرفت المنع في اعانتهم وسد خلتهم واما اذا دفع لمجرد
وجود الفعل الذي هو سبيل وان كان ذلك الفعل مع مباشرة المخالف له
سبيلا وقربة بان لم يكن من العبادات بل كان من الامور المصلحة للمعرفي
فاي فاعل صدرت كالغزو ودفع الخوف من طرق المسلمين ونحو ذلك
فالظاهر انه لا يجوز الدفع لان الفعل المذكور هو الذي صرف فيه الزكوة نظير
بناء القناطر والمساجد وان حصل النفع لهم الا انه لا تمنع من صرف الزكوة
الى الكافر وصرفها فيهما من جهة لم يوضع الا لمجرد الفعل المذكور
من الكافر وهذا ظاهر لمن تدبر الاخبار وما نحن فيه قال الشهيد
في نكت الارشاد ويشترط في المستحق الايمان والعدالة ان في
جميع المستحقين بصفته من يستحق ما له وفي سبيل الله عندنا على العموم
لا يتصور في بعض موارده اشتراط الايمان وقد مر هنا الغنية في اعتبار الفقر
في سهم سبيل الله ومما ذكرنا يظهر ان ما ذكرنا لا ينافي الحصر في قوله انما

موضعها اهلا للولاية كما لم ينافه قوله لا تعط الصدقة لغير ما تقدم منا من جواز
دفع حصة سبيل الله الى الغير اذا قصد الدافع صرفها في الفعال الذي يوجد منه
ولو حصل القابل فيه بمنزلة الآلة ثم ان ظاهر اطلاق معظم الاصحاب وكثير من الفتاوى
كصريح بعضهم كما منها علم لوقوفنا على ذكره النظر والمراد بقرينة صحيحة اسمعيل
بن سعد عن الرضا صلى الله عليه قال سالته عن الزكاة هل توضع
فيمن لا يعرف قال لا ولا زكاة الفطرة الا انه للمستكره منه الشيخ واتباعه من جواز
دفع الفطرة الى المستضعف اذا لم يجد المؤمن المستحق لها الا ان الاطلاقات تمنع
حتى صحة ابو الصلة الصريح وجدان المؤمن وعارضه بما دل على جواز دفع
الفطرة لرواية يعقوب بن شعيب ... لم يطلبه تحملها اليهم بغير جوانه
واهل الولاية قال يدفعها الى من لا ينصب وبرواية الفضل عن ابي عبد الله
قال كان جدي ... يعطي فطرته الضعفه ومن لا يتولى قال
من اهل الولاية الا انه لا يجد فظنهم لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وبخمسة
يحمل ... عن ابي ابراهيم صلى الله عليه قال سالته عن صدقة الفطرة
اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان
الشهرة ورواية ... عن ابي جعفر صلى الله عليه قال سالته عن زكاة الفطرة
... ان يعطي جيرانه والظؤورة ممن لا يعرف ولا ينصب قال لا باس به
الا عمل بهذه الروايات المذكورة التي يقتضيها الاصحاب وبما دل اجماعاتهم المنقول
... حمل رواية ابن عمار وابن يقطين على الجواز من طلب التقية وحمل رواية
ابن شعيب ... على ... بجواز دفعها الى غير المؤمن ... لتعليل
الدفع اليه غير موقوف ... بخلاف فيه الى البعض روايتنا للتفصيل

الجواز

الجواز عموم دفع الدفع في تلك الاخبار لان المراد المستضعف فيحمل عليه
المعلوم من المخالفين ولو دفع الزكاة الى غير اهلها حقيقة اذا لم يكن مستحقه فهل
مستحق ... بجهل ... سواء ادى اجتهاده ام لا ... على وجه الحقيقة
عن الواقع لانها العبادات ... النصوص ... اخذه بنو امية
على وجه الزكاة ... تقدم من روايتي ابن عمار وابن يقطين ومن منع الاذن
... على هذا الوجه كما ورد في الصلاة والطهارات وما ورد في صحيحة
ما اخذه بنو امية من الزكاة ... انما هؤلاء قوم غصبوكم اموالكم
وانما الصدقة لاهلها ويمكن ان يقال انه لم يحمله ... هذا الدفع
الا انه على فرض ... الدفع لا ... دفعها الى المخالف ... عليه
احتسابه ... من ... انما هؤلاء قوم ظلموكم اموالكم
انما الصدقة ... الاحفاد ... ما استطعتم
... ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا
ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا الا ان تزكيه مرتين ... لعصر
ان يتمكن من الاداء ولو بعزلها والوصية به ثم ان الطفل المتولد بين المسلم
والكافر الظاهر انه في حكم المسلم وكذا المتولد بين المؤمن والمخالف وذلك
الزمان ... اذا كان ... للمنصوص الوارد في اعطاء اطفال المؤمنين
مع ... الزوجة ... في ذلك الزمان واما اذا كان ... المخالف
فيمكن الاعطاء ... المخالطة ... العبادة والمعاشرة ... مثله
فيهم للحق ... المعرفة ... صارت سببا ... والافراز ...
موضعه في ... الاعتناء لان الايمان شرط ... فيما ... الاثبات ...

الى العمل به في احكام الايمان مع ان مقتضى العمومات جواز اعطاء مطلق الفقير خرج
منها المخالف وهو لا يصدق على الطفل ما دام ... على اختصاص الزكوة باهل الولاية
حصر اضافي بالنسبة الى المخالف وهذا الوجه وان اقتضى جواز الدفع الى الاولاد
التي لهم الا ان الاجماع قائم على كونهم في حكم آبائهم وهو مفقود فيما نحن فيه لكن
الانصاف انه لم يظهر من الاصحاب ما ينافيه الى الان بل لا يبعد دعوى ظهورها
في شرطية الايمان كما هو ظاهر قوله انما موضعها اهل الولاية وقوله انما الصدقة
لاهلها مضافا الى خصوص حسنة حريز بن هاشم عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا
ويسألوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم قلت فانهم لا يعرفون
قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين
ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم فان الظاهر من قول السائل
انهم لا يعرفون السؤال عن وجه الجواز مع عدم المعرفة فكان اشتراط المعرفة مركوزا
في ذهنه فلم يجبه الامام عليه السلام بما يدل على اشتراط المعرفة في المكلفين
بل اجاب بان الوجه اعطائهم مع عدم المعرفة كونهم حال تبعيتهم لابائهم
في المعرفة والمسئلة مشكلة والاحتياط غير خفي ثم انه هل يجوز للمالك صرف
الزكوة للمقلد لو مع وجود الولي كان يطعمه في حال تجوعه وان لم يعلم
بذلك الولي الظاهر عدم الجواز من سهم الفقراء الظاهر من ادلة الصرف
في هذا الصنف هو تمليكهم اياه نعم يجوز في سبيل الله ويحتمل الجواز
من سهم الفقراء بدعوى ان الظاهر من تلك الادلة استحقاقهم للزكوة
لا تمليكهم لها فالمقصود صرفها لا ايصالها المحكي عن المشايخ الثلثة واتباعهم

اعتبار

اعتبار العدالة في مستحق الزكوة وعن السيدين دعوى الاجماع عليه وعن الخلاف انه
ظاهر اصحابنا وعن جماعة منهم الاسكافي اعتبار مجانبة الكبائر وعن جمهور المتأخرين
او عامتهم عدم اعتبار شيء وهو ان المحكي عن ابن بابويه وسلار وجماعة لم يتعرضوا
في مقام البيان لاشتراطها فيمن الايمان وعن الخلاف انه مذهب قوم من اصحابنا
وهو الاقوى للاطلاقات بل العمومات الكثيرة الواردة في مقام البيان والحاجة
مثل قوله فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس وقوله بعد
سؤال السائل تقول الي من ادفع الزكوة قال اليهم ... الفرقة محرمة
عليكم قال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا وقوله عم بعد سؤال السائل
بتركه كيف يصنع زكوة ماله قال يعطيها في اخوانه واهل ولايته وقوله بعد
سؤال ابن ابي يعفور بقوله ما تقول في الزكوة لمن هي قال لاصحابك وقوله
ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها قال في اهل ولايتك وفي مصححة
احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون
بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وفي رواية علي بن مهزيار
عن رجل يصنع زكوته كلها في اهل بيته وهم يتولونك قال نعم ولا يخفى ان
الغالب في القرابة واهل البيت ان مثل هؤلاء عدم العدالة الى غير ذلك
من الروايات والآيات في موردها في مقام الحاجة مع عدم اشتمالها على اشتراط
العدالة لان الناظر في سياق الاسولة المذكورة يعلم قطعا ان المراد بالسؤال
عن صفة المستحق بعد صفة الفقر المعلومة لكل احد من الكتاب والسنة
العرفية ويؤيد ما ذكرنا عموم ما ارسله ان الله عز وجل عوض للسادة الخمس
عن الزكوة مع ان المعروف عدم اعتبار العدالة في مستحق الخمس فيلزم ... ان لا يكون

ويعطى الناصبي الهاشمي والحسني عوضا عن الزكاة لحرمتها عليهم وخصوص الرسالة المحكية
من العلل قالت للرجل يعني الحسن ثم ما هذا المؤمن الذي يعطى الزكاة قال
يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ثم قال أو عشرة آلاف ويعطى الفاجر بقدر لأن المؤمن
ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله والمروي في تفسير العسكري عن
آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قيل له من يستحق الزكاة قال المستضعفون من شيعة
محمد صلى الله عليه وآله الذين لم تقو بصائرهم فأما من قويت بصيرته وحسنت بالولاية
لأوليائه والبراءة من أعدائه معرفته فذاك أخوكم في الدين أمس بكم رحما
من الآباء والأمهات ولكن لا تعطوه من الزكاة ونزهوه عن الصدقات
اليهم أوساخكم الحديث وما في السنة علله كثيرة ولذا اقتصرنا على موضع الدلالة
والمقصود أن الزكاة ينبغي أن تقسم في مستضعفي الشيعة الذين لم تقو بصائرهم
وأما البالغون منهم إلى مرتبة العلماء فينبغي أن يواسى معهم في المال بالصلة والهدية
لا من الزكاة ولا شك أن أرباب الصناعات الضعيفة غالبا لا يتحملون [illegible] الكسب
كما هو واضح فلا يبعد نفيه ما ورد من أنه لو أدى الناس زكاة أموالهم ما بقي
مسلم فقيرا محتاجا فإن تخصيصه بالعدول في غاية البعد من البعيد وما ورد من
أن أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وما ورد في تفسير القمي من تفسير
المساكين بأنهم أهل الزمانات يدخل فيهم الرجال والنساء والصبيان ثم إنك
إذا تتبعت الأخبار التي بأيدينا لا تكاد تجد رواية تدل على تقييد جميع
العمومات المتقدمة وغيرها الواردة في مقام البيان بصورة عدالة المستحق
نعم ربما استدل له بمضمرة داود الصرمي على ذلك قال سألته عن شارب الخمر هل
يعطى من الزكاة شيئا قال لا بناء على عدم القول بالفصل بين شارب الخمر وغيره وفيه بعد

الغض

الغض عن سنده وعدم مقاومتها للعمومات الكثيرة الواردة في موارد الحاجة من
الكتاب والسنة ومن منافاته رب عام يقدم على الخاص أن دلالتها على اعتبار
العدالة غير ظاهرة لأن النظر من شارب الخمر هو المتهتك فيه ولعل النهي عن
إعطائه أن حصول الفقر في مثل هذا الفقير غالبا للاحتياج إلى ثمن الخمر هو
المتهتك عليه ولعل النهي عن إعطائه أن حصول الفقر في مثل هذا الفقير
غالبا للاحتياج لأجل الخمر وما هو من لوازم شربه والمداومة عليه فإن له
مؤنا كثيرة لا تخفى وليس فقره باعتبار عجزه عن قوت سنة له ولعياله ويحتمل
أن يكون النهي لأجل ما جاء كثير من الأخبار ليضيق عليه في المعاش
أو لأنه يجر إلى ما يوصله إلى أمثاله شيئا لا يدعه عن فعله القبيح
ويحتمل أن يكون المنع لغير ما ذكرنا من الحكم والمصالح فكيف كان فلا بد من القول
بالتفصيل بين المتهتك على شرب الخمر وغيره من الكبائر التي لا دخل لها في
تضييع المال كالغيبة مثلا فرق بالإجماع وعلى تقدير كونه فرقا فالتفصيل
بين المتهتك على الكبيرة وبين مرتكبها ولو مرة ليس خرقا له وهو المحكي عن خلاف
١٧ حيث أنه قطع شارب الخمر وكل المتهتك على الكبيرة وعلى تقدير علم قدح
الإسكافي وكثير ذلك النقير خرقا فليس مجرد ترك الكبيرة بمجرده مما يتوقف
على العلم التمكن مع وجود ملكة المعصية عدالة غاية الأمر أن ارتكاب الكبيرة
رافع للاستحقاق الثابت قبله وأين ذلك من العدالة التي هي الملكة ولقد حسن
الكلام وعلى تقدير ثبوت الإجماع المركب وعدم جواز الفصل بين المنع من إعطاء
شارب الخمر واعتبار العدالة فنقول غاية الأمر كون هذه الرواية بضميمة الإجماع
المركب معارضة لما تقدم من العمومات والخصوص فكما يمكن التخصيص يمكن حمل

المجاز

النهي عليه الكراهة لرجحان ارتداعه ولا نسلم ولو سلم فمثل هذا التخصيص مع ما نقله هنا
في هذا المقام وبالجملة فالخروج عن تلك العمومات بمثل هذه الرواية الواحدة المجهولة
سنداً ودلالة وان انجبرت بالشهرة القديمة والاجماع المحكي عن السيدين المرتضى
من الفرقة المتأخرة وفهم فقهائنا القدماء وبالاطلاع على فساد مستندهم في اعتبار
هذا الشرط نعم ربما يستدل لاعتبار العدالة بوجوه اخر مثل ان الفاسق غير مؤمن
لمقابلتهما في قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ولعله يشير الى ما ورد
في الكتاب العزيز من انه لا يحرم سائر الخصائص الذميمة مع اجتماعه بالمؤمنين مع
النص لا وظائف المؤمنين ويستفاد الفتن ربما لا اعتداد بالكفر والعصيان في
الاخرة وفي الدنيا ولا اعطاء الامانة واخذ التحقيق اختصاص الاية في ايتاء
في الاية التي بعدها ومثل ان اعطاء الزكوة للفاسق اعانة له وقد منع منه
جميع ما منع من اعانة الفاسقين وفيه انا لم نجد ما يدل على حرمة اعانة
الفاسقين في غير فسقهم نعم قد يقال ذلك في اعانة الظلمة بالخصوص كيف و
المشهور بين الاصحاب جواز الصدقة المندوبة على المخالفين الذين هم من فسق
السابق وبنظير ذلك يجاب عما قد يقال ان اعطاء الزكوة للفاسق ركون الى
الظالم منهي عنه كتاباً وسنة وبمقالة الفاسق مما ... ومعاشرة واعانة
موادة منهي عنها في الكتاب العزيز وفيه منع محادثة ومنع كونه اعانة المواد:
وهنا وجه آخر اخص من المذكورات وربما يؤيد هذا بمنع العادم في المعتبرة
وابن السبيل العاصي بسفره وبان المنع ... هو لكونه من جهات
لا من المستحقين ولا ريب في ... عدم جواز صرف الزكوة في جهات المعاصي
مع ان المعصية المذكورة ربما لا تكون كبيرة فما منع العادم فهو نفيه من باب اشتراط

كره

كون المدفوع اليه غير عاص بل نذر بما يكون فلتناب ونادم وصادر من اهل الزهاد
بل لان صرفه في شيء انما وقع في جهة المعيشة وهنا في الفقراء غير معرض نظما ولذا
يعلم هذا الفاسق قبل التوبة بل كلما تلف ماله فيجب ان يعاد من سهم الفقراء
اجماعا والماصلات الكلام في اعتبار عدم المعصية او بالتوبة في الفاسق حين الدفع
ومن هنا يعلم ان اخذ العامل من عمله هذا الخلاف غير جيد لان ما اجمع
عليه هو اعتبار العدالة في العامل لا عند دفع الزكوة بل هو في كونه منصوباً
لا يتم ما عليه المتأخرون وما عول عليه القدماء ثم ان الوارد في اعتبار العدالة
سواء جعلناها الملكة او حسن الظاهر اعتبار مجانبة الكبائر غير خفي كما هنا
عليه سابقا لان قلنا بعدم اخذ ترك منافيات المروة في تعريف العدالة نعم
لو دليل بالملكة مجانبة الكبائر كما هو ظاهر لفظ المجانبة والتجنب توجه ما ذكره
الشهيد من ان اعتبار ذلك يرجع الى اعتبار العدالة بناء على عدم اخذ المروة
فيها هنا الا ان اهمال المروة في العدالة مختص بالشهيد في تلك وهو مخالف
لاطلاقات معظم الفقهاء باشتراط العدالة بناء على دخول المروة في مفهومها
كما يظهر من تعليل الجماعة ثم ان كثيرا ولد الفقهاء اضافة على مانعية الفسق
لا اشتراط العدالة وهو انفيه مستند الاجماع عن السيد حيث ادعى انه مما
انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تخرج الى الفاسق لان المشهور
عنه دعوى الاجماع على اشتراط العدالة ولو بنينا على ان ... غير الفاسق
ما لا ... بين الفاسق نظرا الى ندرة وجود الواسطة يمكن
التصرف في كلام السيد وفي كلام الحاكي عنه وحينئذ كانت الادلة دالة
بالمنع عن اشتراط ملكة العدالة فما يقال لا طريق لمراعاة مذهب القدماء

هو القول باعتبار عدم الفسق وان لم يحصل ملكة العدالة وحينئذ فيجوز اعطاء
مجهول الحال نظرا الى اصالة عدم تحقق الفسق ودعوى ان الفسق لا يحصل
بما يزيل الاصل كترك الواجبات وفعل المحرمات من حيث هو لا يوجب
الفسق بل الموجب له هي المعصية التي قد يتحقق في ضمن الترك والا فمن سلم
تحقق المعصية ولو علمنا بالترك كيف واذا شككنا فيه ثم لو فرضنا العلم بصدور
فسق منه كما هو الثابت في اغلب الناس فهل يتمسك باصالة عدم التوبة وبقاء
الفسق او بظهور عدم اخلال المسلم بما هو الواجب عليه من التوبة الظاهر
هو الثاني ثم انا نعلم ان الفاسق كما لا يجوز ان يعطى كذا لا يجوز له الاخذ
اذا اعطاه الجاهل بحاله فعدم الفسق شرط بلا شبهة كسائر الاوصاف مثل الفقر
والايمان وعليه فلم حرمة الاخذ اذ اعطي لان الادلة دلت على حرمة معونته
على حرمة اعطائه لا على عدم حل الزكوة له كما لا تحل للهاشمي والغني فيرجع فيه
الى عموم ما دل على جعل الزكوة قوتا للفقراء وان الفقراء شركاء الاغنياء ثم
ان اعتبار العدالة على القول به في الفقراء والمساكين والغارمين والعاملين
والمؤلفة وابن السبيل وفي بعض افراد الرقاب كالمكاتب ومن يجري مجرى الرقبة
في الكفارة واما العبيد تحت الشدة او مطلقا مع عدم المستحق او مطلقا فالظاهر
عدم اعتبار العدالة فيهم لانهما ليسا ممن يعطيهما الزكوة وانما يعتقان من الزكوة
بعد شرائهما واما في سبيل الله ففيه التفصيل المتقدم في اعتبار الايمان
لا يجوز ان يدفع زكوته الى من يجب نفقته عليه مع يساره وبذله بالاجماع
المستفيض نقله كالاخبار المعللة بانهم لازمون له او لانه يجبر على
نفقتهم وبانهم عياله وبالمملوك كما في المختلف والمسالك

الاستدلال

١٠٤

الاستدلال بعد ما يحصل الغنى له بالانفاق وحينئذ فيشمله قال ومن تجب نفقته غني
مع بذل المنفق وهو الظاهر انفق من جماعة من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك
وشارح الروضة والحدائق بل في الرياض بان دفع الزكوة المسقط لوجوب الانفاق صرف
للزكوة في مؤنته وهو مناف لما دل على الزكوة المشتملة على عنوان الاغنياء والدفع
الى الفقراء ويرد على الاستدلال الاول منع حصول الغنى فان الغني من ملك مؤنة
السنة له ولعياله الواجبي النفقة فلو فرض ان لهذا الفقير الذي لا يملك الانفاق
عليه عيالا يجب نفقتهم عليه والموقوف عدم وجوب نفقتهم على نفقته
فلا ريب في صدق الفقير عليه المستلزم لجواز اخذه من المنفق ومن غيره مع
ان تخصيص المنع بمن يجب نفقته على المزكي اعظم شاهد على ان المانع ليس الفقر
الغني والا لم يفرق بين المزكي وغيره واوضح منه ذكرهم عدم وجوب الانفاق
لا عطاء الفقراء مع تقدير كونه ... الى الغنى فهو كاشتراطهم ان لا يكون للفقير
صنعة يكتفي بها ويرد على الثاني منع ان دفع الزكوة اليهم لا يصدق في صدق الايتاء
كيف وصدق الايتاء في الصدقة الواجبة والمندوبة على نحو واحد ولذلك
يصدق الايتاء بالنسبة الى المندوبة ثم قد يستدل لها ايضا بانه كونه حيث انه
لم يملك ولذا استثنى جماعة خصوص بعضهم من دفع اليه الزكوة ويحتمل ازيد من
النفقة ثم ان ما يلزم من الابتداء من سقوط النفقة عنه لا يمنع من صدق
الايتاء لان من قال ... لنفقة عطاء الزكوة الموجب لاداء الفقر ما لا مانع
منه كيف واسقاط بعض ما يلزم من المؤنة بالزكوة مما لا يسع فيه في كثير من
المهمات كما لو كان له اب واخ ينفق الى احد من الزكوة ملصادمه غنيا
بحيث يشترك مع اخيه الدافع في نفقة ابيهما فان للمالك ان يدفع بالزكوة نصف

مؤنة ابيه عن نفسه الى غير ذلك من الامثلة ثم تحقيق الحق انه ان كان يعيش عيشا فوق
بذل النفقة له والتوسعة بالبذل ولا يكون في عياله من يجب عليه نفقته لو تمكن
فلا يجوز له اخذ الزكاة من المنفق اتفاقا بل ولا من غيره وفاقا للماتن كما عن
وشرح الارشاد للاردبيلي واختاره في شرح المفاتيح والغنائم لصدق
الغني عليه بعد الالتزام ونفي وجوب الانفاق عليه وبذل المنفق وان كان
كل واحد منهما لا يكفي في نفي الفقر عنه الا اذا امتنع المنفق وقدر المنفق
عليه على الاستيفاء ولم يجوزه الحاكم لكنه محل تامل وكيف كان فالمحكي عن المنتهى
والدروس وحاشية الارشاد وجواز الاخذ لعدم خروجه عن الفقر بالانفاق
كما يجب انفاق القريب عليه لكونه فقيرا كذا يجوز لغيره دفع الزكاة اليه
لذلك وكما انه لو تكفل القريب اجنبي من باب الزكاة بحيث يرتفق ببذله
له صار غنيا فلا يسقط بذلك وجوب انفاقه عنه كذلك الانفاق
لا يسقط جواز دفع الزكاة اليه وفيه نظر لانه يكفي في الخروج عن ان يستحق
الشخص على قريبه الانفاق عليه وقيام القريب ببذل ما يستحقه والفرق
بين وجوب الانفاق وجواز دفع الزكاة ان موضوع وجوب الانفاق هو عدم
القدرة على مؤنة نفسه وهذا حاصل وان تكفله احد من باب الزكاة وموضوع
الاحتياج الفقر وهو يرتفع بتملكه على غيره ولو من باب التكليف بمؤنته فموضوع
الزكاة يرتفع بالانفاق الواجب وموضوع الانفاق لا يرتفع بدفع الزكاة
ولاجل ما ذكرنا لو دفع احد زكاة ماله الى اولاد الاغنياء من ذوي المروة بعد
دافعها الى غير الفقراء وان لم يكن كذلك بان لم يبذل له ما يليق بحاله كما وكيفا
لاعسار او امتناع مع عدم التمكن من اجباره ولو كان له عيال يتكفلهم فالظاهر

جواز

جواز اخذ الزكاة من غير المنفق وفاقا للمحكي عن المنتهى والنهاية والجامع
والدروس وحاشية الشرائع والمسالك لانه غير واجد لمؤنة عياله التي هي بمنزلة
مؤنة نفسه فهو فقير لما عرفت ما سيأتي من جواز الاخذ من غير المنفق للتوسعة
على نفسه فان الجواز لسد نفقة عياله اولى بل الظاهر جواز اخذ الزكاة من المنفق
لولا اطلاق الاجماع وما ذكر لاجل المانعة عن دفع الزكاة الى واجب النفقة
اللازم كان يحمل جميع ذلك بحكم الغلبة الى غير تلك الصورة بل يمكن اخذ الزكاة
لسد خلة نفسه في اصل الروايات ان الزكاة لا تصرف في سد خلة واجب
النفقة بل يجب لسد خلتهم مع قطع النظر عن وجوب الزكاة لانهم عياله
لازمون له كما في بعض الاخبار وانه يجبر على نفقتهم كما في غيرها فيجعل زكاته
وفيه لعل الحل ما في بعض الروايات ويؤيده مضمون ما سيجيء من جواز صرف
المالك الزكاة في التوسعة على عياله فان جواز التوسعة عليهم من الزكاة
يستلزم جواز سد خلتهم الشاملة لجملة عيالهم مونا ويليه انما ذكرنا
في معنى الرواية قول شيخنا في المسالك فيما بين وجه الجواز والمنع ان القريب
انما يمنع دفعه لقريبه من سهم الفقراء لتوقف نفسه مستقرا في وطنه فلو كان
من باقي الاصناف جاز الدفع اليه وكذا لو اراد السفر اعطيها زاد على
نفقة الحضر وكذا يعطى النفقة زوجته وخادمه انتهى بقي الكلام في ان الحاجب
هو الاقتصاد على ما يحتاج عليه لنفقة عياله او يجوز الاعطاء به حتى
يستغني عن الانفاق عليه فان مصداق الفقير هو الثاني لكن ظاهر
كلام بعضهم هو الاول ثم ان الظاهر جواز اخذ الزكاة للتوسعة من المنفق
فضلا عن غيره اذا كان في معيشته قتر بل ورد الاخذ لدخوله في سبيل الله

الحالة وصدق الفقير على واجب النفقة وانصراف ما دل على المنع بصورة قيام
المنفق بالانفاق اللائق وبرئيه بل يدل عليه موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجبت عليه فيها الزكوة
ويكون فضله الذي يكتسب بها لا يكفي عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعه
لادمهم وانما يقوتهم في الطعام والكسوة قال فلينظر الى زكوة ماله ذلك فليخرج
منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة وليعد بما بقي من الزكوة على عياله
فليشتري بذلك ادامهم وما يصلحهم في طعامهم في غير اسراف ولا يأكل هو
منه ونحوها صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار ودعوى انهما في مقام زكوة
التجارة المندوبة فيجوز التسامح فيها باعطائها من لا يجوز اعطاء الواجبة
ما سيأتي حكمه اذ بعد ظهور تسليمه تحقق التجارة المندوبة منه ومنع احتمال بقاء
نقدان النصاب من الالف درهم الى تمام الحول فوجبت فيه الزكوة لا ريب
ان المقام مقام بيان مورد الزكوة المندوبة المنهي عنه مع مورد الواجبة
اجماعا واما التوسعة الزائدة على النفقة اللائقة التي لو قصر تملكه لها
او لتمنها كان الزكوة عليه محرمة فالظاهر عدم جواز الاخذ من سهم الفقراء
بالصرف لحصول الغنى على ما عرفت خلافا لظاهر جماعة لظاهر صحيحة ابن الحجاج
عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه
يكفيه مؤونته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل
ما يحتاج اليه قال لا بأس لكن الظاهر منها ارادة التوسعة في مقابلة التقتير
ولو سلم ظهورها في ارادة الفضل على النفقة اللائقة فلا بد ان يحمل على ما
ذكرنا لانها لا تقاوم العمومات المتكثرة المانعة عن اعطاء الغني ثم لو بني

على

على ان وجوب الانفاق او للتوسعة فانه لو قلنا بجواز الاخذ للتوسعة فينبغي
استثناء الزوجة عن جواز الاخذ للتوسعة من المنفق وغيره لانها تطلب النفقة
بعوض بضعها ثم لو كانت الزوجة ناشزة فالظاهر انها كالمطلقة وفاقا للمحقق
في المعتبر لاجماع على عدم الفوت منها او وجه واضح لتمكنها من النفقة با
الرجوع الى الطاعة كالمنقطعة المشترط لها النفقة بحكم الدائمة كما ان
الدائمة المسقطة لوجوب النفقة بناء على جوازه كالمنقطعة واما المملوك
فعن جماعة عدم جواز اعطائه وعلله في المعتبر بعدم التملك وانه غني
بمولاه واقتصر في البيان على عدم التملك قال ولو قلنا بملكه فهو في حكم ملك
السيد وظاهر من ذكره هنا في واجب النفقة ان المانع وجوب الانفاق
وهو الظاهر ممن ذكره في اصناف المنع عن اعطاء واجب النفقة معللة بانه يجب
على نفقتهم والتحقيق انه ان انفق المولى على عبده النفقة اللائقة فلا
يجوز له اخذه الزكوة من مولاه ولا من غيره وان منعه المولى عنها جاز له
الاخذ من سهم الاول لغلبة صدق الغني عليه على ما عرفت في غيره مما اعترف
به الشهيدان والفاضلان فيما تقدم في اول المسألة واما الثاني فلصدق
الفقير عليه ولا مانع منه الا كونه غير مالك او في حكم غير المالك وان دفع
المولى اليه زكوته لا بسهم ابتداء ولذا لو اشترى كون المدفوع اليه عبدا لدافع
لم يجز كما صرح به غير واحد مع اعترافهم بالاجزاء لو تبين الخلاف في غير ال
الشرط الاخير ودعوى الاجماع بان العبد لا يعطى الزكوة ولو كانت له
الف ولا يعطى منها لو احتاج كما تقدم في شرائط الحرمة في الزكي وشيء منها
لا يصلح للمنع اما الاول فلانه انما ينفع اذا ثبت ان حكم حصة الفقراء تمليكهم

اياه كما قد يتراءى من ظاهر اللام في الآية وفي امثال قولهم ما ذا وصلت الى الفقير
فهي بمنزلة مال اليتيم يصنع بها ما شاء وهو ممنوع لان اللام للاستحقاق
مثل الرواية وارد مورد الغالب من كون الدفع على وجه التمليك كما لا يخفى
فحينئذ صرفت الزكوة الى العبد بان يتقدم اليه طعاما ليأكله كما ذكرنا
في اعطاء الطفل نعم لو اريد تسليمه بحيث يخرج عن ملك المزكي قبل اتلاف
العبد له اعتبر اذن السيد في تملكه هو او العبد على الخلاف فيما لكسبه فان
كان السيد فقيرا جاز له الاخذ من العبد وان كان غنيا ممتنعا عن
الانفاق حرم عليه الاخذ وهل يعتبر اذنه للاخذ حتى يقع التسليم
بدونه غير مخرج للمدفوع عن ملك الدافع وجهان اقواهما ذلك وح فيتوقف
في العبد الذي لم يكن عنده تسليمه كالطفل المصروف فيه لزكوته واما الثاني
فالمنع عدم صدق الايتاء والاعطاء والصرف مع عدم اعتبار التمليك
في حصة الفقراء ولما ذكروه من انه لو تبع المدفوع اليه عبد الدافع لم يجز
لقم اختصاصه بغير صورة صرف الزكوة اليه باطعامه الطعام من باب
الزكوة فانه يصدق على ذلك صرف الزكوة ولا نسلم اعتبار الخروج
عن الملك بالتسليم في الزكوة مع ان هذا الوجه لو تم كان مانعا عن اخذ
زكوة المولى لا غيره مع ان يدفعها التمسك في المنع عن اخذ زكوة المولى الى الاخبار
الواردة في حرمان واجب النفقة لو سلم كون المنع فيها تعبدا لا من جهة
حصول الغنى كما يشعر به التعليل بانه يجبر على نفقتهم واما الاخبار المتقدمة
في اشتراط الحرية فالمزكى من ان العبد لا يزكى مع الغنى ولا يعطى الزكوة
مع الاحتياج فالظاهر ان المراد احتياج العبد في مقابل غناه المسبب عن كونه

ظاهر

ظاهره من المال في يده مع اذن المولى له في التصرف فيه كيف شاء وملخص الكلام ان
هذا الاحتياج لا يحل اخذ الزكوة كما ان ذلك الغنى لا يوجب دفعها بل العبرة
في استحقاق الزكوة احتياج مولاه وامتناع مولاه لا لموجب لا تصافه
بالغنى الحقيقي الموجب لاستحقاق الزكوة وكيف كان فجواز اعطاء
العبد الفقير من سهم الفقراء لا يخلو من قوة كما صرح به في حاشية الارشاد
وما الشرايع ولحنا ما في المناهل على المعوضين ان يعطى من سهم سبيل من
واحوطه منه عدم اعطائه مطلقا ثم لا فرق فيما ذكرنا بين وجوب الانفاق
لاصالة وبين الوجوب بنذر وشبهه لعموم التعليل المتقدم صدق
المنع معه سيما اذا كان المنذور له مملوك على الناذر ذلك ويستقر ذلك
في ذمته بحيث لا يسقط بالتعجيل مضمونه لجهة المنع فيما اذا وجب بشرط من ضمن
عقد لازم   لا اشكال في تحريم زكوة غير الهاشمي على
الهاشمي ومن حاله دعوى اجماع المسلمين عليه ومن المنتهى دعوى شرح
المنافع دعوى تواتر الاخبار وهل تحرم على بني المطلب من هاشم
المشهور لا بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه بل لا مطلع للعلماء
وظاهر تخصيص بني هاشم في موارد الحكم بالتحريم خلافا للمحكي عن ابن الجنيد
والمفيد لرواية زرارة الموثقة عن ابي عبد الله ع قال لو كان عدل
ما احتاج هاشمي ولا مطلبي ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم
ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان
لا يجد شيئا ويكون ممن تحل الميتة له وان بني المطلب لم تفترق
في جاهلية ولا في اسلام ونحن وهم شيء واحد ولانهم قرابة بعد من هاشم وال

فيد خلو عن وذلك تحرى المستحقين للخمس بتحريم عليهم الزكوة يمكن حمل المطلبي على
كونه نسبة الى عبد المطلب كما نبه عليه ثاني في عبد مناف ويكون عطفه على
الهاشمي تفسيريا مثل قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وفائدته التصريح
يمكن ان يكون الوجه في التقدية بين دفع الناس الخمس وبين خصوص بني المطلب
للمطلبين ان توسعة الهاشميين ستاره لتوسعتهم لكمال اختلاطهم
بهم لا لاجل استحقاقهم بانفسهم للخمس والاخبث في الجواب منع معارضة
للعمومات الكثيرة وما يستفاد من تخصيص بني هاشم بالذكر في الاخبار
المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه قول
الكاظم ع في المرسلة الطويلة لحماد بن عيسى وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك
الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من بيوتات
قريش ولا من العرب احد وفيها ايضا ان كانت امه من بني هاشم وابوه
من سائر قريش فان الصدقات تحل له واما النبوي فضعيف بالجابر
واما ذو القربى فهو الامام كما سيجيء في الخمس والافضلية للقرابة لا
توجب استحقاق الخمس وكيف كان فلا محيص عما عليه المشهور ثم الظاهر
من الاخبار سيما المعللة للحكم بالتحريم بان الصدقة اوساخ الناس
والواردة في تحريم سهم العاملين الذي هو شبه شيء بالجعل الحرمة
ذم بعض العامة انما هي من جهة الفرق في الحكم بين السهام حتى في سبيل الله
انما حكمنا بجواز صرفه في الغني والكافر وان تامل في التعميم كاشف الغطاء
ثم ان الظاهر عدم الخلاف في استثناء صورة الاضطرار كما ذكر من الخبر وحكاية

الاجماع عليه مستفيضة ويدل عليه المرسلة المنجبرة بما عن الحكم عن جماعة
من السادة قال انهم سألوا الصادق ع فقالوا ان الله حرم عليكم الصدقة فقال يحل لنا الخمس والتحلف
والمنهم لا يكفي وانى للامام ساعة تمكنهم من اخذ الاخماس وهو بظاهره يدل
على الجواز حتى مع التمكن مما يجوز له اخذه كزكوة مثله والصدقات المندوبة
وهو في غاية الاشكال بل الظاهر الموثقة المعتضدة بعمومات التحريم المقتصر
في تخصيصها على المتيقن هو اعتبار الاضطرار في جواز الاخذ الا ان يقال ان
المراد بالشيء في قوله لا يحل لنا شيئا يعني نوعا اخر من الاخماس والصدقات المحللة
له ولا سيما الشيء حتى يعتبر عدم تمكنه شيء اصلا وقوله يكون ممن تحل
له الميتة للتنظير في انه لا يجد لنوع المحلل من الفرق لاخصوصا باعتبار
كونه مضطرا والهاشمي اذا حل له الصدقة كالميتة لولا الزكوة لان هذا
المقدار غير معتبر اجماعا فيما صالح في الرواية في جواز التناول لمن
لا يجد شيئا من الزكاة ويكون التشبيه في التعيش من الزكوة وكل الميتة
في الجواز عند عدم وجدان ما يجوز اخذه لا في نفس الزكوة ونفس الميتة
ثم هل الرواية في ساكتة عن مقدار المأخوذ من وجوب الاقتصار على
مقدار الضرورة كما ذهب اليه جماعة من المتأخرين متمسكين بالموثقة
المتضمنة الى عمومات الحرمة خرج منها المتيقن خلافا للمحكي عن الاكثر
فلم يعتبروا المأخوذ بقدرها لانه اذا ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدرها
لسواها عما غلبه الفقيه المستحق للزكوة وهذا اصح ولعل مرجعه
الاستدلال الى ما ذكرنا من دلالة الرواية من جواز اخذ الزكوة للهاشمي
اذا لم يجد الخمس من غير تعرض لمقدار المأخوذ فيرجع فيه الى عموم ما دل على

على هذا اعتبار من قبيل النفقات كما استعملها عرضنا ثم المراد بقيد الحاجة هنا هو
سد الخلة كما في كتب الدروس وكفاية السنة وهو المحكي عن الدروس وحسبهم وقال
انه يعطى التكملة لا غير ونحوها عن جامع المقاصد وقوت يوم وليلة كما
مختار الشهيد والمحقق الثانيين والمحكي عن ابن جهد اقوال اتيناها بالموثقة
المتقدمة الاول ويكون ما يأخذه اضطرارا من الزكوة بدلا عن الخمس الذي
لا يأخذ منه زيادة على كفايته فيساوي بدله وهو الثاني والاوسط هو الذي
لان حمل الموثقة على تنقيطه بعنوان الزكوة بمنزلة الميتة بعيد عن السياق
لان قوله لو كان تعليلا ظاهرا لجهة حمله على ثبوت الحاجة لهم فعلا
بسبب عدم قوة بعد الخمس بمنزلة عدم وجوده وقوله ان الرجل
اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة يمهد لبيان حل الزكوة التي هي من جهة
حاجتهم المفروضة في الفرض الى الشيء ولا ريب في ان حاجتهم لم تبلغ غالبا
الحد الذي يكون الميتة فلا يبلغ حاجة احد غالبا ولو كان بحيث يقتضي
التكفل فالنص انه لا يعتبر في اضطرارهم بلوغه الى ذلك الحد ولا منع
لتحديد الماخوذ بما يسد الرمق لانه شيء يجب المماثلة المذكورة مثل لا اخذ
مع انه جمع وريد نفى ومع انه لا يلائم حكمة الحكم المذكور في تقويتهم
عن اوساخ الناس ما بهالا ينفق هذا المقدار دون التفتيش بل يتفق
ارتفاعها بمجرد حاجة ثم لا دليل باخذ ما يسد الرمق اخذ ما يكفي لسد
رمقه في السنة فيكون الفرق بينه وبين القول الثاني جواز اخذ
المؤونة المتعارفة للسنة على القول الثاني دون هذا القول الذي لم يخرج
عن الحد وان لم يكن يقبل المماثلة لظاهر الرواية فالاولى حمل الرواية على

النظر

لتقييده في الخمس والزكوة من حيث الاكمل على ما يستفاد من باب النفقات هو القوت
يوما فيوما وبعضهم الكسوة عندنا كما في النهاية واما الحكم بجواز اخذ التكملة
للسنة لمن عنده قوت بعضها واكثرها فهو بسبب سياق الرواية سيما اذا دخل
تمكنه من الخمس في بقية السنة ولعل كون الماخوذ بدلا عن الخمس يجب ترتب ما عليه
ما يترتب على الخمس فهو متفرع عليه او ملازم له فان شيئا اباحه الشارع لسد الخلة
حيث لم يبق لها شيء على غيره ذي المحوز التعيش به عندنا كما في المصنوع في
باليوم بليلة اقتصارا في ما خالف اصالة الحرمة على القدر المتيقن بعد ان
جاز التعدي عما يسد الرمق نعم لو توقفت قضاء الحاجة الى علم بدفع ما يليه ما
يحمل مؤونة السنة عادة دفع اليه ذلك كما اشار اليه السيد والمحقق الثاني
في حاشية الشرائع والمسالك فاستقيه ولو وجد الخمس في اثناء السنة
لم يسد وجوب استعادة ما بقي من الزكوة انتهى وفيه نظر للدليل ولو وجد
الخمس في اثناء السنة لم يسد وجوب استعادة ما بقي من الزكوة انتهى
وفيه عدم الدليل على ذلك بعد التمليك كما لو صار الغنى لا اخذ للزكوة
او الخمس غنيا بغيرهما نعم لو حملنا الموثقة المتقدمة على تنقيطها مثل الزكوة
او ما قيل بدل الخلة منها بالميتة كانت ظاهرة فيما ذكره من وجوب الاستعادة
اما لو حملناها على قضية هذه الزكوة بأكل الميتة في الحول سيدا لا ضطرار او لا
لان المفروض حملنا لاخذ والتملك لزم حين الاخذ لاضطراره ولا دليل
على زوال ملكيته عن المأخوذ لعروض الغنى او لوجدان الخمس الا ان يقال
ان الاستحقاق انما يحدث يوما فيوما لحدوث سببه وهو الاضطرار وجواز
الاخذ دفعة انما للدفع ضرر الحاجة في زمان عدم الوصول لا الاستحقاق لمجموع

مأخوذ منه الاخذ حتى يحتاج الى المنزل ونحوهما مما يليق بحاله ولا يكون حاله
بالدفع عنه وعدمه هذا كله من حيث الفقر واما من حيث كونه سائر المؤن
فيجوز ان ياخذ منها عندنا كاملا ما يليق به وان كان يكفيه لمدة من السنين
من الصدقات المحرمة على الذرية المفروضة وهل يلحق بها مطلق الواجبة
من الصدقات اصالة كالكفارات والهدي دون العرض كالصدقة المنذورة
والموصى بها قولان من عموم كثير من الاخبار في تحريم الصدقة وخصوصها في المفروضة
والواجبة وخصوص موثقة احمد بن محمد الواردة في تقسيم الخمس لقطعه
فيما الصدقة على الذكورة في الخمس بعضهم الى اطلاق معاملة الاجماعات
ومن انصراف الصدقة الى المفروضة سيما المقيدة بكونها مطهرة للمال التي
فرضها الله للتطهير في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وفي رواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلام سألته عن الصدقة
التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة ونحوها رواية اسماعيل بن
الفضل الهاشمي وفي الصحيح عن جعفر الهاشمي ان اسم الصدقة الواجبة
على الهاشمي واما غيرها فلا ثم لو قلنا بحرمة الواجبة ولو بالعرض فالظاهر
ان المحرم هو المدفوع لا انها وجب التصدق على الموصى حيث وجوب
الوفاء بما اوصى به الغير فيجب عليه ايجاد التصدق الذي اوصى به الميت
ولا ريب انه في نفسه لم يكن واجبا والفرق بينه وبين الصدقة المنذورة
ان في المنذورة تعرض الوجوب لاصل الصدقة واما في الموصى بها
فالوجوب انما يتعلق بقيام الموصى له بالامر المندوب الذي اوصى به نعم لو
كان التصدق الذي امر به المولى اذا غيره ممن يطالبه نعم لو اوصى الميت بالتصدق

لا

لان ماله من مال الموصي وقبل الموصى وقلنا بوجوبها بالقبول كانت بحكم
المنذورة واما بحسب الكشف فلعلمنا بانها الموصى بها ودفعا للتحكم عن المحقق و
الشهيد الثاني لان الواجب دفع المال الصدقة عن صاحبه ثم ان المتبادر
من الصدقة سيما في ادلة التحريم سيما المعللة بانها يكرهه تبرعها سببا للمهانة للصدقة
والذلة هو ما عن المنتهى في مقام الجواب عن احتجاج المنتقى على جواز
المندوبة للبني هاشم بانه كل معروف صدقة صرح الصدقة المحرمة ما يدفع
من المال الى المحاويج على سبيل سد الخلة ومساعدة الضعيف طلبا للاجر
لا ما جرت العادة بفعله على سبيل التودد كالهدية والقرض ولذا لا
للسلطان اذا قبل هدية يعفو عنه انه تصدق عليه انتهى وكل نحو
في النهاية وخصوص المعونة وسد الخلة والترحم لا مطلقا فانها
مجانا قربة الى الله هدية والا صادقة بنية القربة ثم ان الظاهر
انها لا تدخل في ادلة تحريم التصدق والا فقد ورد ان كل معروف
صدقة ثم لا خلاف في عدم تحريم الصدقة المندوبة وقد ورد اخبار
كثيرة الا انه في بعض الاخبار ما يدل على نهي الامام عن صدقة المسجد مطلقا
بانها صدقة وقد نقل حكاية منع سيدتنا زينب وام كلثوم دفع عمها
للسيدات من اخذ صدقات اهل الكوفة معللتين بانها صدقة
ويمكن حملها على الكراهة او الحرمة اذا كان الدفع على وجه الاهانة كما
احتمله شرح المفاتيح وهل تحرم الصدقة المندوبة على النبي والامام
فيه قولان عن المعتبر نسبته العدم الى علمائنا المتول الى الاصح
لزكوة الى المصارف اما المالك ومن حكمه نائبه وليا او وكيلا

او وصيا للامام ينوب عنه كما عن اما المالك ومن ولّيه فلا خلاف في جواز توليه
في الجملة خلافا للمفيد والحلبي فاوجبا الدفع الى الامام مع الحضور والى الفقيه
مع الغيبة بعموا ابن زهرة ولعله لا يقتضيه بعد وجوب الدفع مع
الحضور واطلاق الاخبار الكثيرة بدفعها الى من يستحقها الاجماعه في الزكوة
واما المالك باخراجها فالسد هذه اذا قام قائمنا عليه السلام وقد بعث
في خلقه انما بالسوية ليبسهم والناصرين لكم يفترض اثبات دفعها
الى الامام مع والى الفقيه مع الغيبة لفتوى جماعة وكانهم يرجحون واستدل
للمفيد بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
فان وجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واجيب عنه بوجوه منها عدم
دلالته على كون الصدقة من الزكوة لجواز ارجاعه الى المال الذي اخرجوه
من اموالهم كفارة لتخلفهم عن رسول الله وهم الاخرون المرجون لامر الله
كما في سياق الاية وفيه ان التخصيص لا وجه له لمحل الاية عامة لكل
صدقة تطهرهم ويشهد لعمومها المذكورة واختصاصه بها استدلال العلماء
على رجحان الدعاء للمزكي بقوله تعالى وصل عليهم ويؤيده ما ورد عنه ص
امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم وادفع الى فقرائكم ومنها
ذكرنا ما يدفع احتمال الخصوص لتغيرها خصوصا للمتبعين ومنها
ان وجوب الاخذ لا يستلزم وجوب الدفع ابتداء وانما يفهم من الخارج
وجوب الدفع مع المطالبة كما يفهم من الامر بالاخذ ايجابا فعليه مع
ان الاخبار في جواز تولي المالك للاخراج وتفريقها للاحصاء وتخصيصها
بزمان قصور ايديكم لا تقدم كما هو صريح في تلك الاخبار وان امكن

ربما

سيما بعد نبيه المرسلة الدالة على الثلاث وطلبها الفرقة الى من يحتاج
الى الدليل والا فمجرد ذلك لا يوجب التخصيص مع ان اكثرها يأبى هذا التخصيص
وكيف كان فلو طلبها النبي صلى الله عليه وآله او الامام ع وجب الدفع اليه وحرم
عصيانهما حتى بها لا يتعلق بالواجبات الالهية لعموم الادلة الدالة
واولى الامر وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وما دل على حرمة
ايذائه ولو طلبها الفقيه فمقتضى ادلة النيابة العامة وجوب الدفع لان منعه
رد عليه والراد عليه راد على الله كما في مقبولة ابن حنظلة وبقوله عليه السلام
في التوقيع الشريف الوارد في وجوب الرجوع الى الوقائع الحادثة الى رواة
الاحاديث فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم لو طلبه
الامام او نائبه الخاص او العام الزكوة فلم يجبه ودفعها هو بنفسه فهل يجزي
ام لا قولان اصحهما انه لا يجزي وفاقا للمحكي عن الشيخ وابن حمزة الفاضلين
في الشرائع والمختلف والشهيدين في الدروس والروضة لان وجوب الدفع
الى الامام بالعرض يدل على حرمة الدفع الى غيره فلا يجوز ان ينوي به التقرب
وليس ما ذكرنا مبنيا على اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص كما قيل
حتى يمنع المبنى ومن جهة ان الطلب من حال الامر عدم رضائه باعطاء
الغير حتى يقال ان عدم الرضا به ان كان لاجل الامر فيرجع الى مسئلة
الضد وان كان من الخارج فهو مجرد الدعوى بل من جهة اقتضائه
للنهي عن هذا الضد بيان ذلك ان مطلق الدفع والدفع الى شخص
خاص بل الاخص حيث هو ومنه العام حتى يسري ذلك الى مطلق الدفع
او الدفع الى شخص خاص بل الاخص حيث هو ومنه العام حتى

مقيدا

فلك الدفع سواء انفاء على ماله او دفعه الى غيره من امر بالدفع اليه وقد يلاحظ
مكونه الى شخص خاص بعد الفراغ عن اصل الدفع وعدمه وقد يقع موقع المخالف
لما الذي ينتهيه الايجاب حتى الى مجرد القيد فرجع قوله ادفع الى الامام الى قوله
المدفوع اليه الى الامام مع ان مضمون العام هو ترك ايقاع الدفع الموضوع عن وتوجه الى
الامام وهو عبارة اخرى عن ماشي دفعه الى غير الامام وان كان عدميا وهذا
وجوديا ولا ريب ان الغرض من امر الامام ع با الدفع اليه الى الامام ليس
الا مجرد ايجاد القيد بعد الفراغ عن اصل وجوب الاخراج الذي هو امر الله
فالامر الدفع اليه فيه في مقابلة المنع عن الدفع الى غيره والمعروف ان قدمهم
بالطاعة يرجع الى طلب امره لو سلم ان الامر با الدفع لا يرجع الى مجرد
القيد بل الى الدفع المقيد لكن نقول ان هذا الامر مقيد لا وامر
العامة بوجوب اخراج الزكوة الى الفقراء اذا لم يطلبه الامام الذي
هو الولي للفقراء ضرورة التعارض بين جواز دفع المال الى الفقراء
وبين وجوب دفع ذلك المال بعينه الى وليهم نظير التعارض الواقع
بين تعين عتق الرقبة المؤمنة المستفاد من قوله اعتق رقبة مؤمنة
وجواز عتق الكافرة المستفاد من قوله اعتق رقبة فليس هذا من مسئلة
الضد بل من المطلق والمقيد المثبتين اللهم الا ان يقال في التكليف
بالقيد هنا تكليف اخر مغاير للتكليف بالمطلق لان التكليف المطلق
انما هو با ايتاء الزكوة والتكليف المقيد انما هو باجابة الامام م نعم
لو دل دليل على ان ايتاء الزكوة يجب ان يكون بالدفع الى الامام ع كان
التقييد متوجها كما في المثال المذكور ولذا ... الدفع الى الامام فوائد

على

الزكوة

على الزكوة ونذرا ما على اجابة الامام وكذلك يستحق عقابين لو ترك اصل
احدهما ترك الزكوة على الاخر مع معصية بخلاف مثال المطلق والمقيد فالتحقيق
ارجاع المسئلة الى مسئلة الضد مع امكان ان يقال ان مقتضى عموم وجوب
الدفع الى الامام من باب الطاعة هو عدم ترتب الاثر على دفعه الى الفقير
من المزكي بعد دفع المال الى الفقير مع طلب دفعه الى الامام فيجب استرجاعه
من الفقير ودفعه الى الامام ع او دفع الزكوة من ماله اليه فهذا
معنى عدم الاجزاء كما ذكرنا نظيره في مسئلة من نذر التصدق بمال معين
وان عموم وجوب الوفاء ما نزع من ترتيب التصرفات الواقعة على ذلك المال وان كانت
جوازها بالعموم ادلتها لكن يمكن ان وجوب الدفع الى الامام مخصص بصورة وجوب
الزكوة بعد سقوط الزكوة عنه مقتضى نعم عموما جواز الدفع الى الفقراء
المستلزم لسقوط التكليف بها يتم موضوع لوجوب الدفع الى الامام
فالعمل بالعمومات لا يلزم منه خلاف ظاهر في دليل وجوب الدفع الى الامام
بل يلزم منه طرد الواقعة عن موضوع ذلك الدليل بخلاف الحكم
بعدم الاجزاء فانه موجب لتخصيص العمومات الحكي من جماعة تحريم
نقل الزكوة من بلد الى اخر مع التمكن من صرفها في المنقول عنه بل قيل
انه المشهور بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا وعن الخلاف الاجماع
عليه فقيل لمنافاته للفورية الثابتة كما سيجيء ولانه تعريض للمال للتلف
له للتلف ... على ما مداومة النبي صلى الله عليه وآله على تقسيم
صدقة اهل البوادي عليهم وصدقة اهل الحضر عليهم بل عن صحيحة الحلبي
انه لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي

الادلة نظر لمنع منافاة النقل للفورية لان السعي به شروع في الاخراج ولا يجب
المسارعة في ازيد وقت والحال بحسب التفرقة بين الشخصين لامكان دفعها الى
مستحق واحد مع ان الكلام في مسئلة النقل سواء نافى الفورية ام لا وهذا
غير مسئلة الفورية وجواز التاخير سواء نشأ من النقل ام لا واما التغرير
بالزكوة مع الحكم بالضمان ووجوب الاعادة لو تلفت ممنوع بل لا تغرير مع ضمان
الطرف عادة مع ان الكلام في النقل من حيث هو كذا التغرير الذي منه وبين
النقل تباين جزئي واما مداومة النبي صلى الله عليه وآله فلو سلم دلالتها
على الوجوب فالاولى دلالتها في مسئلة النقل بل من حيث التفرقة لاحدهما ثم
الاخير فقد يمكن النقل مع تقسيم صدقة كل طائفة الى اهلها كيف وقد ثبت
ضرورة ارسال النبي صلى الله عليه وآله العمال والجباة لنقل الصدقات الى
البلد كما نص عليه الامام في الكلام الذي حكيناه عن نهج البلاغة في اداب
العمال ومنه يظهر الجواب عن رواية الحلبي ومما السنة وحكاية الاجماع
موهونة بذهاب كثير الى الجواز اما بشرط الضمان مطلقا او مع البسط والاستحباب
والفاضل في بعض كتبه والشهيد في الدروس والمسالك او مع عدم ذكر شرط
كما عن المفيد وابن حمزة والحلبي والفاضل في بعض كتبه وهو الاقوى لعموما
الجواز الثابتة باطلاقات دفع الزكوة وخصوص المعتبرة مثل ما عن الفقيه
بسنده عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يعطى الزكوة فيقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها الى غيرها
قال لا باس وباسناده عن ابن ابي منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل
في زكوة يبعث بها الى الرجال لغير بلدك قال لا تبعث ان يبعث بالثلث او الربع

وفي الصحيح

١١٣

وفي الصحيح عن احمد بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوته
من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وظاهر هذه الا
كما ترى يدل على الجواز بمعنى بين ... للمالك ما اصل له في دفع
الزكوة الذي لا ينافيه عدم الضمان الا ان الظاهر ثبوت الضمان لو تلفت اذا تمكن من
دفعها في بلده الى المستحق وعن المنتهى الاجماع عليه وقد تقدم تحقق التفريط ما
التمكن من التسليم ولعل المراد من حيث لبيان المنع عن النقل هو سلب الجواز
بالمعنى المذكور الذي لا ينافي عدم الضمان كما في سائر التصرفات ولذا ترى جملة
من المانعين لا يفرعون على المنع الا الحكم بالضمان ومما يؤيد ذلك ما عن
الخلاف والتذكرة من اتفاق العلماء على عدم المنع مع ان المتبع لا يحكم الا
بالمنع اكثر من المجوزين مضافا الى ذهاب الشيخ والفاضل الى الجواز في بعض
من كتبهما واوضح منه ان الشهيد في اللمعة والدروس بعد الجزم بعدم الوجوب وتفريع
الضمان تردد في الاثم واعترضه في المسالك بغفلته عما ذكرنا بانه لا معنى لاظهار
التردد بعد الجزم ... في الروضة بل المراد عدم الجواز عقلا الا اضافة
الى الضمان ولا يخفى ان ما ذكرناه ارجح واضعف مما ذكره في بعض التردد
من عدم المنافاة بين المنع وعدم الاثم لجواز ارتفاعه بالاجتهاد كما في العرض
كله في الكافي لحسنة محمد بن مسلم بل صحيحه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا
وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من
يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده
وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي

يدفعها اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها
ووجد لها موضعا فلم يفعل وهلكت كان ضامنا وصحيحة زرارة قال سئلت
ابا عبدالله صلوات الله عليه عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال
ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت
وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن
حتى يخرجها وبازاء هذه الاخبار اخبار دالة على عدم الضمان مثل رواية
ابي بصير قلت لابي جعفر صلوات الله عليه جعلت فداك الرجل يبعث بزكوة ماله
من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق قال قد اجزأ عنه ولو كنت انا لـ
اعدتها وعن بكير بن اعين عن ابي جعفر صلوات الله عليه قال سئلته عن الرجل
يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء وعن عبيد بن زرارة عن
ابي عبدالله صلوات الله عليه اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد
برئ منها وعن حريز عن ابي بصير عن ابي جعفر صلوات الله عليه اذا
اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فلا شيء
عليه ويقتضي الجمع بين الاخبار حمل ادلة عدم الضمان على عدم التمكن من الدفع
ثم ان النقل انما يتحقق مع تعين الزكوة بالعزل او مع نقل جميع النصاب ومع
نقل بعضه من غير عزل فتقتضي القاعدة نفي الضمان بمقدار ما يخصه
من مجموع الزكوة لان مقتضى الشركة تحقق نقل جزء من الزكوة في ضمن البعض
المنقول وفي الروضة والمسالك ان الذاهب من ماله وقد تقدم الكلام
في ذلك ثم ان الظاهر عدم الخلاف كما عن التذكرة في الاجزاء لو قسمها بعد
النقل هذا كله مع وجود المستحق في البلد واما مع فقده فلا اشكال ولا خلاف

في

في جواز النقل مع ظن السلامة وعدم الضمان لو تلفت ويدل عليه حسنة بن مسلم
المتقدمة وهل يكفي في الجواز عدم وجود الفقراء في البلد او عدم التمكن من
المصرف ولو من سبيل الله فمقتضى تعدد الاصناف الثمانية والتعبير بالزكوة
هو الثاني ولكن ظاهر كلمات الاصحاب هو الاول بل ظاهرهم انعقاد اجماعهم على الجواز مع عدم
المستحق وظاهر رواية ابن مسلم وغيره المتقدمتين في عدم الضمان بالنقل
مع عدم وجود الاهل في البلد هو الاول وهذا هو الاقوى اذا فرضنا النقل
بالمنع للروايات المتقدمتين في عدم الضمان بالنقل وما يجئ من الاخبار في جواز
النقل مع عدم وجود اهل الولاية في بلد الزكوة منضما الى عموم رواية ابن حمزة
المتقدمة في جواز النقل خرج منه صورة التمكن بالمنع القطعي والمتيقن من كلمات
الاصحاب ومعقد اجماعاتهم وهل يجب النقل وجهان من كونه من مقدمات
الدفع الواجب ومن منع وجوب الدفع فورا مطلقا انما الواجب الدفع
الى المستحق على النحو المتعارف وهو مشروط بوجود المستحق في البلد
حتى ان يحفظ وينتظر به ويضعف هذا بمنع تقييد ادلة الدفع بصورة وجود
المستحق في البلد نعم في بعض الروايات انه اذا لم يصب لها احدا ينتظر
بها سنة الى سنتين الى اربع سنين فان وجد والا فليجعلها في صرة ويطرحها
في البحر قال فان الله حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وفي الرواية
ضعف سندا ودلالة ويمكن حملها على صورة تعذر الايصال ولو بالنقل
اذ لا يرتاب احد في تقديم النقل على الطرح في البحر لاحتمال ان المراد
ليس حقيقة بل هو من باب المبالغة على المخالفات عدم وجدان المصرف
في اربع سنين نادر جدا وكيف كان فالتمسك بهذه الرواية على عدم وجوب

السفر ضعيف كالتمسك على وجوبه بما ظاهره وجوب الدفع الى السبعة في مقابلة
حرمة الدفع الى النائي بخبر رواية يونس قال سئل ابا عبد الله صلوات الله عليه
قال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها قال في اهل ولايتك فقال
انى في بلد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعثها الى بلدهم تدفع
اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح
ونحوها من روايات مشتملة ان الظاهر ان المراد هنا بيان المصرف وانه يختص
باهل الولاية وان لم يكونوا في بلد الزكوة ووجد غيرهم فان وجود غيرهم
كعدمه لا يسوغ الدفع اليه بمجرد عدم حضور اهل الولاية فان ذلك لا يصير
عذرا في الدفع الى غيرهم ثم الظاهر اختصاص الخلاف بجواز النقل بالنسبة
في اداء المثل والقيمة في بلد اخرى وان كان الافضل الصرف في بلد الزكوة
وما ذكره في الروضة من احتمال عدم الاجزاء لو نقل جملة من مال الزكوة
من غير عزل فضعيف بل الامر ضعيف جدا ثم المراد بالضمان هنا بقاء التكليف
بالزكوة فلا يتعين دفع القيمة اذا تلف القيمي المنقول بل له دفع المثل
من باقي المال المزكى ومن غيره ودفع القيمة ولو تلف من بعض المالك
ان لم يضمن القيمي بالقيمة لان الاصل في ذوات القيم ودفع المثل من
المالك ليس للضمان بل لانه احد افراد الواجب عليه سابقا قبل التلف
الخمسة لا اشكال في جواز عزل الزكوة في الجملة وانما الخلاف في صحته مع
وجود المستحق وظاهر اطلاق الاخبار الصحة ولو ادعي انصرافها الى صورة
العدم لزم الاقتصار في العزل للمالك لان الاصل على المتيقن ولا يبعد ان يكون
ولي الفقراء بمنزلته في اعتبار عدم التمكن ومنها انه في صحة العزل على القول

بدال

الاخر ومعنى العزل على ما ذكروا التعيين الزكوة في مال خاص فليس له لا
ولا يضمنه الا بالتفريط او تاخير الاخراج مع التمكن وذكر جماعة ان نماء المعزول
تابع له ولو كان منفصلا او متصلا في الدروس يبطل حكم بطلان الابدال انه ربما
كان له بعض المالك اقول اما جواز افراز الزكوة في الجملة فيدل عليه جملة من الاخبار
والعزل وكذا عدم ضمانه لو تلف بغير تفريط ولا تاخير مع التمكن كما يدل عليه
المستفيضة فانه لولا التعيين بالتعيين كان كحال عدم التعيين في انه لا
من الزكوة الا ما يخص التالف بنسبته الى الكل واما عدم جواز الابدال فلانه
لو جاز له الابدال كان الواجب الكلي المردد بين المعزول وغيره فلا يسقط
بتلف حصص المعزول هذا لو فرضنا خروجه عن الملك بالافراز والا فلا
اشكال في عدم الجواز لاحتياج الحكم الى ثبوت ولاية مستقلة من المالك
بعد العزل وان كان مخيرا في صرفه في اي المصارف فهو لا يوجب هذا ولا
واما ملكيته للنماء المتصل فلانه يتبع العين في وجوب الدفع لانه جزء
منه واما المنفصل فهو مبني على خروجه عن ملك المالك والانصاف انه لم
ذلك بين الادلة الحال على وجه تطمئن به النفس غاية ما يمكن ان يقال استفادة
ذلك مما ورد في النصوص من عزل الاخراج والعزل حيث انهما
يدلان على كون المخرج والمعزول زكوة ومن حكم الزكوة خروجها من ملك
المالك وكذلك الحكم بالضمان في الاخبار عند التلف بعد التمكن من الدفع
فان الضمان ظاهر في كونه خارجا عن ملكه وبعبارة اخرى ظاهر جواز العزل
والاخراج والضمان تحقق القسمة بين المالك والفقراء بولاية من المالك
ويؤيده قاعدة تلازم كون تلف شيء من شخص وكون نمائه له المستفاد

المبيعة

من الاخبار مثل ما ورد في بيع المتاع من حكم الامام صلوات الله عليه بكون غلة للمشتري ثم قال لانه لو احترقت كان من ماله فاستشهد على ملكية النماء بكون التلف منه ويومئ الى ذلك الانفية بل يدل عليه رواية الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح فان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها ولكن الرواية ضعيفة سندا بل ودلالة من حيث دلالتها على استحقاق الربح عند الاتجار بها الظاهر في مقدمة التجارات بالعين في التجارة بالذمة ودفع العين عوضا اذ ليس الامر مختصا من التجارات بالعين حتى كان ظاهر اللفظ من حيث الوضع الاتجار بالعين الا انه تبلغ بشيوعه الى الصلح الى حيث يكون هو المتبادر كما لا يخفى وهذا خلاف المعروف الا ان يخص ذلك بالتجارات العدوانية كالمغصوب ومال الطفل بالنسبة الى غير من يتولاه التصرف فقد ورد في كلها روايات لكن المشهور لم يعملوا بالاطلاق مع انه يمكن تسليم ظهور الرواية في الاتجار بالعين لا بدّ اما من ادراج ذلك في التجارة الفضولية وتقييد تبعية الربح بصورة اجازة ولي الزكوة اعني الامام صلوات الله عليه او نائبه واما من اخراجه عنها بجعل المعاملات العدوانية محكومة بحكم على حدة وهو ثبوت الربح لرب المال والوضيعة على العامل والاول مع انه مستلزم لتقييد استحقاق الربح بصورة الاجازة مع كمال بعده عن سياق الرواية وامثالها الواردة في التجارة بالمغصوب ومال الطفل لا يلائم كون الوضيعة على العامل لان الولي ان اجاز المعاملة

المشتملة

المشتملة على الوضيعة فالوضيعة على المال والا فليس له اخذ ما اشتمل بالمعاملة لفساد البيع ورجوع المبيع الى ملك مالكه وحينئذ فان تمكن الولي من الرجوع الى البائع بالثمن فيسترده منه ولا وضيعة على العامل وان لم يتمكن منه فله الرجوع الى العامل بجميع الثمن لانه حائل بينه وبين استرداده ولا معنى لكون الوضيعة عليه اذ الظاهر من كون الوضيعة على العامل الرجوع عليه بالتفاوت بين الثمن وبين قيمة المتاع المنتقل اليه وكيف كان فالتمسك بالرواية في غاية الاشكال واما الوجه الثاني عليه من ان كون التالف من شخص يستلزم كون المبيع له فهو مسلم اذا تم ان تلك المعروف في المقام من ذلك التعيين لا يجوز ان يكون لتالف ملكا لرب المال وانما سقط وجوب الزكوة عنه لان التكليف الذي صار متعينا عليه في ضمن العين التالفة انتفى بانتفاء موضوعه نظير تلف المال المعين الذي نذر ان يتصدق به فانه مع كونه من مال الناذر يسقط التكليف بالتصدق في شخص ضروره المعزول سمى الملكية هي اخبار المسألة المشتملة على الافراد والعزل فان الظاهر منها هو الخروج عن الملك وصيرورة المخرج والمعزول زكوة حقيقة ويؤيدها الحكم بالضمان الظاهر في صيرورة المضمون من مال الضامن وحينئذ فالملكية مستفادة من الروضة بل منها نص على المنع لا يبدل او نفيه ثم انه لا اشكال في ان يكون العزل من غير النصاب ادني ما يستفاد من الحكم يستفاد من الشهيدين وجماعة وان كان ربما يوهم ظاهر الاخبار الاختصاص بالاول ويعتبر في العزل النية المحكي عن جماعة منهم ذكر المنعش تأخير دفع الزكوة عن وقت اخراجها المتقدم بيانه في بيان وقت تعلق الزكوة مع الامكان وعدم العذر لان المستحق مطالب بشاهد الحال كما في المعتبر ولانه

ولعله هو المراد من مطالب بالمعاد كما في الايضاح ولصحيحة سعد بن سعد الاشعري
قال سألت ابا الحسن الرضا صلوات الله عليه عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة
في ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وفي
رواية ابي بصير المحكية عن السرائر اذا اردت ان تعطي زكوتك قبل حلها بشهر
او شهرين فلا بأس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها ويؤيدهما ما تقدم في مسألة
النقل من اخبار الضمان اذا وجد المستحق فلم يدفعها اليه فيكشف عن عدم الاذن
في التأخير لان الضمان في الامانات بل القاعدة فيها عدم الضمان مع الاذن
الشرعي سيما فيما نحن فيه من حيث ان تسلط المالك على العين انما هي لكيفية
تكليف الشارع في التوسعة والتضييق لا بالعكس كما في مثل الوديعة والدين
فلا يقال ان المنافي للضمان هو الاذن المالكية الشرعية ولذا يحكم بالضمان مع
الاذن الشرعي في موارد كثيرة وحينئذ فالحكم بالضمان كاشف عن ثبوت الفورية والكل
لا يخلو عن نظر اما في المعتبرة ففيه بعد تسليم ومطالبة جميع الفقراء اذ كما يقطع
بعضهم ان مطالبتهم انما توجب فورية الدفع اذا تعين صرف الزكوة فيهم وهو
ممنوع لا دليل عليه الا ان يقال ان مقتضى الاخبار الكثيرة كون الزكوة موضوعة لقوت الفقراء
بل ملكا لهم ولاية لا يدل الا على حصر مصارف الزكوة في مقابل من لا يستحقها
ممن كان يلمز النبي صلى الله عليه واله في الصدقات ولا يستحقها فهي في مقام
بيان الاشتراك في المصرف لا المشاركة في الملك ونحوها مما يشبهها من الروايات
لا تنافي اختصاصهم بمالكية الفقراء وما دل على رجحان صرفها في الاصناف الثمانية
في الاية والرواية لا ينافي ذلك لجواز دفع مال الفقراء الى مصالح خصوص
الفقراء وعامة المسلمين باذن الشارع وحينئذ فمن مطالبة الفقراء لا يلزم الحصر فيها

في المصارف

في المصارف المسقطة للدفع اليهم كان المساكت لها لكن هذا انما يتم اذا كان التكليف
بدفع الزكوة تابعا للمطالبة اربابها كما في الوديعة والدين واما اذا لم يكن كذلك
بل كان التكليف الا ترى انه لو قلنا بالتوسعة لم يكن للفقراء ولا لوليهم المطالبة
ومما ذكرنا من تفريع ثبوت حق المطالبة لهم على تكليف الشارع لا بالعكس
كما في الوديعة والدين يظهر الجواب عما تقدم من الايضاح ثم نقول بعد تسليم
التكليف ان الشارع اذا هو ولي الفقراء اذا رخصنا بمقتضى اطلاق الامر في تأخير
الزكوة لم يكن التأخير عدوانا وظلما واما الروايتان فهما مع معارضتهما
بالعمومات والمطلقات وعدم دلالة الاولى الا على فورية العزل لا الدفع معارضتان
بعدة روايات منها رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله صلوات الله عليه
زكوتي تحل علي في شهر رمضان فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيء
من يسألني قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها
كيف شئت قال قلت اما كتبتها واثبتها يستقيم لي قال لا يضرك ورواية
حماد بن عثمان قال لا بأس بتعجيل الزكوة شهرين وتأخيرها شهرين وصحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه قال قلت له الرجل
تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قال قلت فانها
لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا بأس والتحقيق في المقام
بعد القطع بعدم كون التكليف بالزكوة من الواجبات الموقتة بوقت معين
ما يظهر من الشهرة والاخبار عدم الفورية بحيث لا يباح تأخيرها الا للضرورة
المبيحة للمحظورات ان الواجب هي الفورية بمعنى عدم المسامحة والاهمال
في تركها بحيث يعد الرجل جانيا لها يدل على ذلك مضافا الى ثبوت

مطالبة المستحق بل ادعى الحلي عليها الوجوب فلا يجب الاداء كما هو ظاهر من جعل
الزكوة موكولا للفقراء ومصرفا لهم منضما الى ما يستفاد من السيرة وكثير من الروايات
من تسويغ التأخير للاعذار العرفية مثل خوف مجيء انسان اعظم او من هو معتاد
للاخذ كما في رواية يونس المتقدمة وقوله [illegible] فيها اعطها كيف شئت في
ما الرواية لصيب بعض المستحقين من الدفعة والتدريج وليس المراد الرخصة
في التأخير المطلق فقط ولم يقل اعطها حتى شئت [illegible] صحيحة ابي سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم
بعضها ويبقى بعض يلتمس لها الموضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال
لا بأس فان الظاهر من التماس الموضع هو التماس موضع خاص يطلبه المالك
لمصلحة دينية ودنيوية لا التماس مطلق الموضع فانه ليس بعزيز حتى
يكون مما لا بد لالتماسه والتمسك بها على القول المشهور من تعميم سبيل الله
مع علم التعدد في طرفه لكثرة [illegible] دفعها الى فقير واحد مع ان السائل
قد قسمه البعض وبنى على قسمة الباقي ثم ان الظاهر ان العذر البالغ حد اباحة
المحظور كعدم المستحق او الخوف من الدفع اليه ليس مسوغا للتأخير المطلق
فلا يجوز تأخير الزكوة سنتين او اربع سنين لانتظار الافضل او للتعميم ونحو
ذلك من الامور الراجحة شرعا وعرفا فلعل غاية ما يمكن ان يكون بما طلاق
الادلة التأخير الى اقرب السنة لا تبعد ولا قطاعه روايات وضع الزكوة
وانه جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم وانه لو ادى الناس الزكوة
ما بقي محتاج هو عدم جواز التأخير من سنة الى [illegible] قطعا ثم انه جاز التأخير
فان كان لضرورة كعدم المستحق او عدم التمكن من الدفع فلا اشكال في عدم
الضمان

الضمان بلا خلاف فيه نصا وفتوى ولو كان لغير ذلك من الاعذار المسوغة
للتأخير كالتعميم او انتظار المستحق فالظاهر ثبوت الضمان وان كان القائل
ينتقض هذا الضمان مع [illegible] بيع ولو [illegible] الكفيه عن الغاء [illegible] المالك
فهو اولى بالمالك ومكلف في نفسه فيكون بمنزلة اذن نفس المالك فيدل عليه
ما دل على نفي الضمان عن الامانة الا ما تقدم من حسنة ابن مسلم وصحيحة
زرارة نعم ينبغي للضمان مضافا الى ما مر المنتهى والتذكرة من اطلاق دعوى
الاجماع على الضمان بمجرد التمكن من الاداء وظاهرها نفي الضمان مع عدم وجود
المستحق وان تمكن من الصرف في سبيل الله حملا على صورة عدم التمكن من
مطلق الصرف ولو في سبيل الله لان جملة [illegible] يوجب [illegible] مورد اطلاق
نفي الضمان بل عدم المورد ومن ذلك يظهر وجه التمسك بما تقدم من الاخبار
النافية للضمان عنه اذا بعثها الى بلد اخر فقطع عليه الطريق او سرق التحويل
على صورة عدم التمكن من الدفع الى المستحق نعم ظاهر الاجماع المتقدم [illegible]
المنتهى والتذكرة من ان التمكن من الاداء معتبر في الضمان وانه لو تمكن
فلم يفعل ضمن هو شموله لصورة التمكن من الصرف في سبيل الله لان الظاهر
ان مراده التمكن من الاداء الى المستحق لا بمجرد الصرف كما يشهد بذلك لفظ
الاداء ثم الظاهر انه لا فرق بين الفقراء وغيرهم في التمكن من الاداء الى صنف
كان يكفي في الضمان فلو اداه للسهم واعطى نصيب الموجودين ولم يتمكن من دفع
الباقي الى الاصناف الباقية فلا يبعد الضمان وفاقا للمحكي عن ابن فهد لاطلاق
ادلة الضمان المتقدمة وفي المنتهى انه لو كان المستحقون ويتمكن من الدفع
اليهم جاز له التأخير في الاعطاء لكل واحد بقدر ما لها يعطي غيره وفي الضمان ح

تردد انتهى والحق عدم الضمان هنا وفاقا للمدارك لانه لم يفرط في اصل الدفع
وانما اقتضى هذا الدفع وانما اقتضاه هذا النحو من الدفع طول الزمان وظاهر
ما دل على الضمان للمخالف الا صار مع الاداء اختصاصه بصورة التاخير في اصل
الدفع . المشهور عدم جواز تعجيل الزكوة قبل وقت الوجوب لان المدفوع
ان كانت متصفة بصفة الوجوب لم تكن لكمال شروطها المفروض خلافه وان كانت
متصفة بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا لامر الزكوة الا ان يقال بعد
تمام الدليل على جواز التعجيل يكون ما يعجله زكوة لكن لم يجب دفعها الان
ولا يكون امتثالا لاوامر الزكوة الا انها يسقط بها الواجب في علم الله
نظير عند الهلال لاثني عشر كما تقدم بيانه وكيف كان فالعمدة في المشهور
الاخبار المانعة عنه ففي حسنة عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول الحول ويحل
انه ليس لاحد ان يصلي صلاة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد
في شهر رمضان الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي حسنة زرارة
قلت لابي جعفر ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا أتصلي الاولى قبل
الزوال ونحوه سائر الاخبار الدالة على اعتبار حلول الحول وفيه ان اعتبار
انما هو في الوجوب والكلام في جواز التعجيل الذي هو بمعنى فعل شيء قبل
وقته نظير تعجيل الفطرة الذي قال به جماعة فليسمه تعجيلا لمراعات ادلة
اشتراط الحول فكيف ينافيها ثم مقتضى تلك الادلة عدم الامر قبله فيحتاج
العبادة الى دليل وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصل وكيف كان فهنا جملة
مستفيضة بل عن العماني دعوى تواترها في جواز التعجيل منها صحيحة حماد بن عثمان

ورواية

ورواية حماد بن عثمان المتقدمتين في مسألة العزل وصحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة قال يعيد المعطى الزكوة
وفي رواية ابي بصير المرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يعجل زكوته قبل
قال اذا كانت زكوته مضت خمسة اشهر فلا باس وفي مرسلة الحسين بن عثمان
عن رجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته اول السنة فقال ان كان محتاجا
فلا باس الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر من بعضها استحباب التعجيل حيث قال
الهمام ثم ما احسن ذلك مشيرا الى التعجيل الزكوة عند مضي نصف السنة وحملها
على القرض ثم الاحتساب مع مخالفته لظاهر الجميع يأباه التعبير في اكثرها
بمدة معينة فان التعجيل على وجه القرض يجوز قبل سنتين فالاولى حملها
على التقية لانه المحكي عن جماعة كثيرة لكن المحكي عنهم الاطلاق فلا يلايمه
الاخبار المقيدة بالشهرين والاربعة والخمسة الا ان يكون مذهب بعض المخالفين
من عدم اعتبار مطابقة مذهب العامة في الحمل على التقية وكيف كان فالاقوى
ما عليه المشهور ثم على تقدير التعجيل فلا اشكال في انه يراعى بقاء الدافع والمال
على الشروط الى تمام الحول وفي المدارك دعوى الاتفاق عليه لان تخلف بعضها
يكشف عن عدم كون المدفوع زكوة لان المفروض كونها شروطا وهل يراعى
بقاء القابض على الوصف حكى في المنتهى القطع به واستدل عليه بصحيحة
الاحول المتقدمة وبثبوت المراعات في جانب الدفع اتفاقا فكذا القابض
ويرد على هذا الوجه ان المراعات في جانب الدافع لاجل اعتبار تحقق الشروط في
تمام الحول اتفاقا فعدمها كاشف عن عدم كون المدفوع زكوة واما
القابض فلم يشترط فيه صفة الاستحقاق الا عند قبض الزكوة والواقع القرض

ان بقاء الدافع والمدفوع على الشروط مكشف عن كون المدفوع زكوة والمعوض
استحقاق القابض اياه حين القبض فلا ينفع عدم بقائهم بعد فظهر من ذلك ان
القول بجواز الرجوع الى القابض والاجتزاء بما دفع اليه لو ارتفع استحقاقه من لوازم
ماهية الزكوة المعجلة لانها زكوة حقيقية لا يغاير الفرد الاصل الا في الزمان شبه العبادة
المقضية التي لا يغايرها لعامة الا في الوقت ومنه يظهر عدم بطلان التمسك
بصحيحة الاحول لاثبات وجوب الاعادة فيما ينكشف من عدم كون المدفوع زكوة
حقيقية فيحمل التعجيل الذي تقتضي بكلامه الصحيحة على القرض كما نص ابن حمزة جامعا
بها بين روايات المنع والجواز حيث قال في وجه الاستشهاد بالصحيحة
ان المراد بالتعجيل القرض انه لو جاز التقديم على كل حال لما وجب عليه الاعادة
اذا ايسر المعطى عند حلول الوقت نعم اعترضه في المعتبر بجواز التزام المجوز
للتعجيل بذلك لكن الانصاف مع ذلك صحة ما اعترض المحقق ويمكن توجيه الاعتراض
بانا نمنع ان لا يلزم من جهة تعجيل الزكوة عدم لزوم الاعادة اذا زال القابض عن
الاستحقاق لان المدفوع ليس زكوة حقيقية حتى يمنع الرجوع على القابض فلعل
ذلك صفة الوجه لجواز الدفع كما ان الزكوة الحقيقية لا تحقق ولا تحدث
في العين ولا في الذمة الا بعد تحقق الشرط فلا شرط يتقدم على الشرط بل
هو تعجيل شيء فيمكن ان يشترط فيه بقاء القابض على الوصف المعتبر في جواز
قبضه كما يعتبر بقاء الدافع على الوصف المعتبر في وجوب دفعه الزكوة لا يقال
يندفع ما ذكرنا ظاهر النص والفتوى من المانعين والمجوزين من كون المعجل
زكوة ولذا اتفقوا ظاهرا على استرداد العين او بدلها لو لم يبق الدافع على
الشرائط لكشف ذلك عن عدم كون المدفوع زكوة ودعوى اشتراط حدوث

تعلق

لشروط

فلو تعلق الزكوة في الذمة او العين بشروط غير حاصلة ولا يجوز تعلقها بالشروط على
مسلمة الا انه قد ورد نظير ذلك في الشرعيات كما في تقديم غسل الجمعة عليها
وتقديم صلوة الليل على الانتصاف ومرجع الجميع الى الرخصة في اتيان الموقت
قبل وقته المضروب له بالجعل الاولي لكن الانصاف انه لا يمتنع ان يجعل الشارع
هذه الرخصة فيما اذا دفع الدافع الى من بقي على الاستحقاق الى تمام الحول وتكون
صحيحة الاحول دليلا على هذا التخصيص فكلام المحقق لا يخلو من وجه
في زكوة الفطرة ويطلق عليها الفطرة والاضافة للملابسة ويحتمل
البيانية والفطرة هنا اما بمعنى الخلقة وهي الهيئة الحاصلة للمخلوق من خلقه
كالجلسة والجمرة والقتلة ولهذا الاعتبار يقال لها زكوة الابدان وان تركها
يخاف الموت كما في غير واحد من الاخبار واما الاسلام وتسميتها بالفطرة في الاسلام
لكونها من الفطرة التي عليها المخلوق والمناسبة حينئذ كونها من اركانه ومن شعائره
لاختصاصه بالمسلم عند الهلال كما هو المستفاد من ظاهر الروضة والاجماع على
اشتراك الكفار في التكاليف نعم لو اسلم بعد الهلال يسقط عنه كغيرها واما
من الفطر مقابل الصوم والمناسبة ما ورد في غير واحد من الاخبار من ان
بها تقبل الصوم كما ان بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله تقبل الصلوة
وكيف كان فوجوبها كاد يعد من الضروريات بل هو مما يتوقف على جملة
ويشترط في وجوب ادائها شروط الاول البلوغ فلا يجب على الصغير لا
نفسه فضلا عن عياله بلا خلاف وعن غير واحد الاجماع عليه وبذلك يحمل
المرفوع المحكي عن المقنعة يجب الفطرة على كل من يجب الزكوة عليه وقد بينا
سابقا عدم وجوب الزكوة المالية وكون التملك هنا بمعنى الوصف لا تقدح

لان المقام مقام بيان الضابط فلا بد فيه من الاطراد والانعكاس ووصوب
رواية محمد بن القاسم بن الفضيل البصري المصححة اليه قال كتبت الى ابي الحسن
الرضا صلوات الله عليه اسأله عن الوصي أيزكي زكاة الفطرة عن اليتامى اذا كان
لهم مال فكتب صلوات الله عليه لا زكاة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو
عنه غائب في بلد آخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطرة أيزكي عن نفسه
من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم وظاهرها عدم سقوط الفطرة
عن مملوك الصغير وحمله في الرسائل على ما اذا مات المولى بعد الهلال وهو
مع بعده لا بأس به بالنسبة الى طرح الشاذ لعقل فلا يجب على المجنون بلا
خلاف ظاهر بل عليه الاجماع كما عن غير واحد وللمرفوعة المتقدمة بالتقريب المتقدم
وقد صرح المعظم بان حكم المغمى عليه واستشكله في المدارك لعدم الدليل
وعدم الفرق بينه وبين النوم الا اذا استوعب وقت الوجوب قول المستفاد
من المشهور في مواضع كنفي القضاء للصلوة والصوم وفي تحقق الملك وغير ذلك
ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف بمعنى عدم تعلق الحكم التكليفي عليه ولو
بالقوة كما يتعلق بالنائم والناسي والمغمى عليه مقطوع النظر في نظر الشارع
في مقام الاحكام التكليفية بخلافهما ويكتفون بذكر قيد العقل و
التكليف في الاحتراز عنه ويؤيد عدم ظهور الخلاف بينهم في بطلان الوكالة
اذا عرض الاغماء للموكل او الوكيل وربما يومي الى ذلك قولهم في اخبار كثيرة
في مقام تعليل نفي القضاء عن المغمى عليه في الصوم والصلوة ما غلب الله عليه
فالله اولى بالعذر في الاداء ومن البين ان المعذورية في الاداء لا توجب
نفي القضاء كما في النائم والناسي فالمراد من المعذورية هو عدم تعلق الحكم

الواقعي

الواقعي الثاني اعني المطلوبية الواقعية بالجملة وما ذكره المشهور من كون المغمى
عليه بمنزلة الصبي والمجنون مقطوع الشارع النظر عنه في مقام انشاء التكليفي
فوجه جيد وحاصل الفرق ان عدم التكليف في المغمى عليه كالصبي والمجنون
لعدم المقتضي وفي النائم والناسي للمانع ثم ان ما ذكر لا يخلو عن
اشكال ولذا استوجه في المدارك عدم ما نفيه الاغماء الا اذا استوعب وقت
الوجوب نظرا الى عدم الدليل عليه اذ يضعف ذلك وجه بعض المعاصرين
بان الدليل هو الاصل بعد ظهور الادلة في اعتبار اجتماع الشرائط عند
الهلال اذ فيه انه ان اريد بالشرائط شرائط تنجز التكليف وتوجهه فيلزمه حد
والا منع النوم والنسيان والغفلة ونحوها وان اريد شرائط سببية
دخول الهلال للوجوب ففيه ان كون عدم الاغماء منها عين محل
الكلام واستثناء صاحب المدارك لصورة الاستيعاب ليس لتسليم ما ذكره
في غيرها من كون عدم الاغماء شرطا لسببية السبب حتى يرد بما ذكر على
اعتبار الشرائط عند الهلال بل لان اجتماع جميع شروط تنجز التكليف
من القدرة والالتفات في غيرهما صورة لا اعتبار في جزء من وقت
الوجوب لا الاغماء المستوعب كالنوم المستوعب مانع عن توجه الخطاب بالكلية
الثالث الحرية فلا يجب على المملوك بلا خلاف وفي المعتبر انه مذهب علمائنا
عن غير واحد الاجماع عليه ويدل عليه المرفوعة المتقدمة بالتقريب المتقدم
مضافا الى انه ان قلنا بعدم ملكه فلا اشكال في الحكم وفي كونه فقيرا لا يقدر
على شيء بل زكوته على مولاه اذا لم يعله غيره لان نفقته عليه وان كان موسرا
وان قلنا بملكه فهو محجور حتى المكاتب حيث ورد انه لا يصح له ان يعطي

في ماله الا الاكلة من طعام فصاعدا فغيره الى ان اذن المولى له في الانفاق على نفسه من ماله
على القول بملكه انفاقا في الجملة يندرج فيمن ينفق عليه وفيه وجهان قوي
وفي العيال فيجب نفقته على المولى فتسقط عنه ولا فرق في جميع ما ذكرناه من
الادلة على الاخير بين المكاتب وغيره خلافا في المكاتب المتمكن من الصرف
فاوجبها عليه ولعله لانه مالك ولا دليل على الحجر عليه في الواجبات المتجددة
لان ادلة الحجر معارضة بادلة وجوب الفطرة وخصوص صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه
وهل تجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته وذكر الصدوق
ان الرواية محمولة على الانكار ردا على العامة يريد بذلك كيف يجب
عليه الفطرة ولا تجوز شهادته يعني ان شهادته جائزة والفطرة عليه
واجبة واستجوده في المدارك وربما يؤيد بما دل على وجوب الزكوة
المملوك على المولى كخصوص رواية حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع
قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني
والمجوسي وما اغلق عليه بابه ونحوها مرفوعة محمد بن احمد وفيه ان الكل
ظاهر في المملوك الذي يعوله المولى بل لا يثبت ان المكاتب من عياله من
جهة ان ما بيده ملك المولى فالوجوب فطرته عليه ولا يمنع الا
لا تنفع للمطلوب بمقتضى الاتفاق بهذا كله في المكاتب المشروط او
المطلق الذي لم يتحرر منه شيء واما المبعض فالحكم من الاكثر وجوب
فطرته على نفسه وعلى المولى بنسبة الحصة ان لم يعله المولى او غيره فعلى
المعيل ولعله لان الاشتراك في العيلة او الاشتراك في الملك يقتضي

ذلك

بنقيصه

ذلك وفيه نظر لان الاشتراك في العيلة لو سلم اقتضائه التوزيع فانما
اذا كان ذلك من اجنبيين واما اذا اشترك اجنبي مع نفسه فلا نسلم اقتضاء الاشتراك
بل مقتضى العمومات السليمة عن معارضة ادلة العيلة الشخصية بعد تحرره
استقلال العبد الا جنبي بالانفاق في حصول الوجوب على نفسه وكذا الاشتراك في
الملكية فانه السالم منه ما اذا لم تتعدد المالك الا ما لو تبعض في الرقبة فلا
بحسب ... هذا الوجوب عليه لو اجتمع الشرائط والا فالساقط
عنه وعن المولى لا الاصل قضاء العمومات السليمة عن المعصوم المعتضدة
بالتقريب المتقدم حيث ان المبعض لو ملك نصاب الجزئية الجزئي وجب
عليه الزكوة فيجب عليه الفطرة وقد يستدل له بما في رواية الصدوق في الفقيه
عن العبد بين الشريكين للزكوة في العبد المشترك بين اثنين
فيهما وان كان الكل اثنان منهم اقل من رأس فلا شيء عليهم انه بمنزلة
وهو انه يملك قوت السنة لنفسه وعياله الواجبي النفقة لان فيه لما لا يقدر على تحمل
له الزكوة كما تقدم وقد دلت المستفيضة على نفي الفطرة عمن يا اهل الصدقة
حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل واقتصر الاسكافي على ملك قوت يوم
وليلة وزيادة ... الفطرة للاخبار كثيرة ظاهرها في وجوبها على المطلق ليتعرف
يتصدق ما يتصدق به عليه ويتعين حملها على الاستحباب مع انه ليس فيها
اعتبار قوت اليوم والليلة وعن جماعة منهم الشيخ والحلي ان الغني يتحقق
بملك النصاب من النصب الزكوية وعن الشيخ الحاق قيمتها وظاهر الحلي
الاجماع على ما ادعاه قال ... في المعتبر ولم نقف لبعض الشيخ على حجة وكلامه
من قد ملكنا وبعد للرواية المتقدمة بجواز الفطرة على من تجب عليه الزكوة

ومثل قوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم وادفعها الى فقرائكم حيث انها
تدل على مقابلة الغني للفقير في الزكوتين والغني في زكوة المال من تملك احد النصب
فليكن في الفطرة كذلك وضعف الوجه ظاهر مما تقدم من ان الغنى فيه في مقام بيان
اعتبار شيء وظهور المذكور في المال من كون الغني المالك للنصاب والفقير محمولا على
الغالب وكيف كان فهل يعتبر قوت ما ضرب وعليه يقتدر ان يملك فعلا او قوة
مع قوت السنة في نفي الفطرة ام لا قولان اظهرها الاول لان المستفاد من الادلة
ان الفقر مانع عن وجوب الفطرة فمتى ان وجد يمنعه كذلك خروجه
بملك ما ... الدفع عن قوت السنة موجب حدوث الفقر وفاقا للفاضلين
والشهيد الاول والمحقق الثاني في حاشية الشرايع وغيرهم خلافا للمحكي
عن المنتهى والشهيد الثاني وغيرهما من ان من هو منهم لم يقدر على قوت
السنة ... الاسنده ... المطلوب ما اذا لم يتعذر الدفع من ...
[illegible] ... لعدم ملكه لقوت الفطرة ولا بتمليكه مستقرا
على قوت السنة فيجوز له اخذ الزكوة فيمتنع وجوب الدفع مع جواز الاخذ
وقد دلت الاخبار المتقدمة مثل من حلت له لا تحل عليه التنافي بين وجوب الدفع
وجواز الاخذ

يجب على المكلف اخراج الفطرة عن نفسه

وعن كل من يعوله وجوبا او تبرعا ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا بلا اجماع والاخبار
المستفيضة بل المتواترة بل المراد بالعيال من يعوله بالمعيشة فهو العيال
علته ... اذا تحملت معاشه وفي خبر صدقة الفطرة على كل صغير وكبير
حر او عبد على كل من تعول يعني من ينفق عليه صاع من تمر او زبيب
وفي خبر ... المعتبر ... الفطرة على الصغير والكبير و

الحر

عيال امة

والحر والعبد والذكر والانثى ممن تعولون وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر فيؤدي عنه الفطرة
قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك
على وجوب فطرة الضيف من حيث كونه ممن يعال وان احتمل كونه مستقلة نعم
يعلم منها خلاف نعم لظهور كونها في الجواب لا يتقدم لانها علم تكون بنفس الجواب
فلا ما له يكون حالة مستانفة مسوقة لبيان ما بعده تجب عليه الفطرة بل
يجب ان يحمل فيه الضيف لذكرهما قبلها احتمالية فخرج منها الضيف حيث
ان ذكرهما يجب عليها من حيث العيلولة لا من حيث مستقلة من الاخبار
الظاهرة في المتبادر وجوب ... وعكس ... العيلولة كافية في كون فطرة
الضيف وغيره ممن ... كلامه ... والمدرك واجبة من حيث هو عيال
كان القسم من ... من يجب ... العناية في ذلك يجري الى
احسن ... في ذلك الزمان ... الى ... في ...
مثل ذلك ... العياد ... حيث ... من ...
ما ... للضيف في ... الاهلال المستلزم ... انه ...
لم ... العيد ... فيه ... بل ... صدق
انه منهم الى عياله ... عليه ... المتقدمة ...
الا ... على صدقه ... الانضمام الى العيال لا على صدق ...
ومن هذا ان الاخبار المشترط ... على ... الى ...
... فلاقا للفاضلين ... في المسالك ...
الاخيرة ... انه لا يلزم من ذلك عدم الوجوب ... الانضمام الى العيال

لا على صدقا لعدم ومن هنا ان الاجير المشترط نفقته على المستاجر ثم ان المدعو
مكان الداعي ليأكل عنده الذي يطلق عليه الضيف في عرف العوام قد يشكل فيه الحكم
من جهة صدق كونه ضيفا ومن علم انه راجع فيمونه نظرا الى العناية اذ المراد
الانضمام في العيال وهو كالمنفاق ومدقه مشكلة المشهور كما قيل وجوب فطرة المملوك
المشهور كما قيل وجوب فطرة المملوك والزوجة الواجبة النفقة على المولى والزوج
اذا لم يعلم ايضا مما عبر باعتبار فعلية العيلولة بل ادعى الحلي وجوبها على الزوج
للزوجة الناشزة والصغيرة غير مدخول بها لعدم تمكينه رجعيا على ذلك اجماع
والعمومات وان طعن عليه في المعتبر بان ذلك لا يعرف لاحد من فقهاء الاسلام
ويزيد منه في المنتهى وكيف كان فالظاهر ان مستند المشهور الاطلاقات وجوب الفطرة
[illegible] من غير اعتبار فعلية العيلولة وطعن عليهم جماعة من المتاخرين بانكار ذلك
[illegible] المستعمل فيها ذكر الزوجة والمملوك ظاهرة في اعتبار فعلية العيلولة
[illegible] هذا لا ينبغي [illegible] الغالبية [illegible] على وجوب نفقة المملوك
والزوجة هما ان [illegible] بحكمهما من حيث واجبي النفقة فالظاهر ان الوجه لذلك
لانهما لم يذكرا بانفسهما في جزء من عمومي المتسامحات بل الاشارة على ذلك [illegible] ذكرا
[illegible] من يعولوا [illegible] الى سائر واجبي النفقة [illegible] لا وجه
لاختصاصهما [illegible] طرد الحكم في مطلق واجبي النفقة كالابوين والاولاد
على ما يظهر من الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر فيمكن الاستشهاد له بمثل
رواية صفوان عن اسحق بن عمار وفيها الواجب ان تعطي عن نفسك وابيك
وامك وولدك وامرأتك وخادمك وقريب منها رواية اخرى لصفوان عن عبد الرحمن
بن الحجاج وفيها ان العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد وترك الا [illegible]

للاشتراط

ف

للاشتراط على ذكرنا ان [illegible] الفطرة [illegible] الوجوب بالعيال لا
الظاهر في فعليتها اما ولا فلا [illegible] هذا الضابط [illegible] علم الا
من يجب نفقته ممن ينفق عليه فعلا فهذه مناطة في مقام العكس لا الطرد
ولذا ذكره الامام ع في بعض الاخبار [illegible] في مقام الاجمال [illegible] التفصيل في بعض
الروايات [illegible] عليه بابه [illegible] كل من ضمنت [illegible] وما ذكرناه
واضح على المنصف المتأمل [illegible] العيلولة [illegible] لا نفقات [illegible] احد
مع ان من المحتملات [illegible] الفطرة مؤونة من المؤنات التي تجب على المنفق
[illegible] من واجبي النفقة حيث [illegible] ذكرة البدن ويخاف بتركها الموت فيجب
كما يجب النفقة [illegible] بدل الماء لمن ماء الطهارة والساتر في [illegible]
من المؤن [illegible] دعوى ان كونها من المؤن [illegible] والكلام فيه [illegible]
بالادلة الدالة على [illegible] الفطرة على كل [illegible]
من وجبت فطرته على المضيف [illegible] قوله [illegible] ضيفا [illegible]
والحلي [illegible] الفطرة عنه [illegible] رواية الضيف
يردي عنه ظاهر في وحدة الفطرة وكون المضيف كالمتحمل لها عن الضيف
وان لم يكن متحملا حقيقة كما ستعرف ولو لم تجب فطرته على الغير لاعسار مثلا
فان كان ممن لا يجب على نفسه الفطرة لو انفرد لكونه صغيرا او مملوكا او فقيرا
فلا اشكال في سقوط فطرته عن نفسه وان كان ممن يجب على نفسه لو انفرد
كالضيف الموسر والزوجة الموسرة فهل تجب عليهما ام لا الاقوى نعم لعموم
ما دل على وجوب الفطرة على كل احد جامع للشروط وخرج منها من يخرج عنه الغير
وبقي الباقي خلافا للشيخ فاسقطها عن الزوجة الموسرة وقرانه لا [illegible]

لسقوطها عن الزوج بالاعسار وعدم الدليل على تعلقها بالزوجة وفيه ان العمومات
السليمة عن المخصص هي الدليل على الوجوب عليها الا انهم الا ان يقال ان ادلة
الوجوب على الزوج ليس المراد منها خصوص الوجوب الفعلي حتى يبقى التقييد مع
انتفائه باعسار الزوج بل المراد منها ان ذكر الزوجة جملة بحسب اصل الحكم
الشرعي على الزوج فالزوجة خارجة عن عمومات وجوب الفطرة باصل الشرع الذي
لا يتغير عنه ام لم يؤد عذرا او عمدا وهو لا يخلو عن اشكال نعم يمكن القول بالسقوط
مع ترك الزوج عصيانا من جهة دخول المورد حينئذ تحت عموم المخصص اعني ما دل
على وجوب فطرة الزوجة على الزوج الموسر الا انهم الا ان يقال ان مجرد وجوبها
عليه لا يوجب السقوط عنها ولا نسلم تخصيص عموم ما دل على ثبوت الفطرة على
كل احد بما دل على ثبوت فطرة الزوجة على الزوج الموسر لامكان ثبوتها على المعال
الا انه يسقطها عنه المعيل لها اذ وجب على شخص اداء دين غيره
العبرة في تعلق الفطرة على الشخص عن نفسه او عن غيره باجتماع الشرائط عند
الهلال شوال فلا عبرة بوجودها قبله كما لا عبرة باختلالها بعده فلو كان عند الهلال
عبدا او فقيرا او ناقصا او غير معيل لشخص لم يجب عليه وان حدثت الشروط
بعده ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المدعى صحيحة معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد
خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ودلت على
الليلة نعلم حدوث وجوب الفطرة للمولود من خروج شهر رمضان ولا يخفى على
المتأمل ان المراد من قوله ا ليس عليه فطرة في سؤال المولود وسؤال المسلم معنى واحد
كما في الرواية الآتية وهو مجرد تعلق الفطرة به اعم من كونه مخرجا او مخرجا عنه ويتعاطى

لفظة

لفظه على في الجواب للفطرة باستعمال واحد بالنسبة الى المخرج والمخرج عنه في غاية
الكثرة والمراد بما ذكرناه المعنى الاعم فان المنفي هو هذا المعنى المشترك
والتعليل راجع الى نفيه فمفاد التعليل انه كلما خرج الشهر فلا يحدث تعلق الفطرة
بالشخص لا وجوبا للاخراج ولا وجوبا للاخراج عنه فلا يتوهم ان العلة راجعة الى
نفي وجوب الفطرة ممن يختص بذلك فلا يدل على حكم حدوث شروط وجوب الاداء بعد
الهلال مع ان ظاهر ذيل الرواية بمقتضى الفرق المسلم هو كون حكمه ح تعليم
على المسلم انفيه متفرعا على خروج الشهر ويؤيدها رواية العقيقة عن علي بن ابي
حمزة عن معوية بن عمار في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني
يسلمان ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر
ودلت على ايضا تعلق الفطرة بالانسان من حيث الاخراج والاخراج عنه
فيمن ادرك الشهر كالاولى كان قد ادرك من جامعا للشرائط الوجوب الا انه
لما جنه بالاسلام ثم حدث تكليف آخر عليه لكنه معلقا على ادراك شهر رمضان
الممتنع في حقه فهو غير متحقق في هذا الوجوب لكاد يشكل الشك في الرواية بان
الوجوب معلق على ادراك الشهر لا ينفك عنه فمن لم تجب الفطرة عليه عند
ادراك الشهر او وجب ثم سقط بالاسلام فلا يحدث عليه الوجوب بعد ذلك
والا لم يكن الوجوب معلقا بادراك الشهر فرجع الرواية الى مفاد الصحيحة بانه
الدلالة على ان خروج الشهر علة لعدم حدوث تعلق الفطرة ممن لم يتعلق عليه الى
آخر الشهر منها يعلم ان وقت اداء الفطرة ليس ظرفا وقتا اداء الظهر من فلا
فان كل جزء من الوقت يصلح للصلوة سبب لوجوبها بل يكفي في تعلق التكليف
بالشخص اجتماعه للشرائط في ذلك الجزء بخلاف الوقت هنا فان السبب ما خرج عنه

بالمرة واما او لحيو نص اطلاقه على الخلاف الآتي في تعلقه وقت الاخراج ثم ان الوجوب
المعلق على ادراك الشهر كما يظهر من الروايتين هو الوجوب الواقعي ولهذا لا يتعلق
الفطرة انما هو الاخراج والاخراج بمنزلة تحقق التكليف وتعليقه ولو كان يعلم
الهلال دائما او غيره بالتفت الى وجوب الفطرة او معتقد العدم في بعض موارد
الخلاف اجتهادا او تقليدا او شبهة في الموضوع كعدم التولد او علم كونه ولدا
او مملوكا او زوجة له لم يتعلق بذلك كله وحدوث التنجز عليه بمثل الهلال لكونه
غير قابل للتكليف حينئذ فلا يجدي بعد خروج الشهر اذ يديم علمه فالمنية
لم يتحقق التكليف عليه عقلا لعدم شعوره فقد عرفت انه غير معتبر كما في النائم
وان اريد به عدم قابليته لتعلق الوجوب الواقعي كما في الصبي والمجنون ففيه
انه يحتاج الى اثبات كونه كذلك واما دعوى ان المنفي في الروايتين هو تنجز
التكليف فيه لان على ان كل من لم يكلف حال الهلال فعلا عقلا وشرعا في وجوب
الفطرة عند الهلال فلا يحدث الوجوب عليه بعد ذلك لخروج عنه النائم والساهي
والمغمى عليه فقد عرفت انه اولا فلما عرفت من ان المنفي هو التعلق المشترك
بين الوجوب عنه وعليه وهذا المعنى من التعلق ليس منفيا عن النائم
والمغمى عليه عقلا واما ثانيا فلما من اللازم على هذا وجوب لتمام دليل
حادث على تكليف النائم واشباهه بالفطرة لان مقتضى الروايتين هو حصر
حدوث التكاليف على من كلف عند الهلال على وجه يكون المعيار في المدار في
التكليف هو ادراك الهلال وهذا المعنى غير قابل للتخصيص وبالجملة اعلم
ان ما دلت عليه الروايتان من اناطة وجوب الفطرة بادراك استجماعها
للشرائط الظاهر انه غير مبني على توقيت الفطر بهلال شوال كما هو احد القولين

في مسئلة

في مسئلة الفطرة فلو من يقول بان وقتها طلوع الفجر مثلا باعتبار حتى لو هذه
الشرائط في اخر الليل بحيث يدرك جزء من يوم العيد على الشرائط وان فقد
عند هلال شوال بل هو لا ينفيه ولو كان باعتبار اجتماع الشرائط حين الهلال
انفيه دان فقدها بعد ذلك ولهذا ادعى في المدارك الاجماع على مسئلة اعتبار
الاجتماع عند الهلال مع وقوع الخلاف لبعضهم في المسئلة كما يالي ويحتمل النفيه
ابتناء هذه المسئلة اعني اعتبار الاجتماع عند الهلال على القول بترتب الفطرة
في حول الهلال الحاصل من يقول بان وقتها طلوع الفجر بعينه الشرائط عند طلوع
ولذا قال في المختلف بعدما حكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف ان لو
بان وقتها هلال شوال انه ما ذكره في النهاية والمبسوط والخلاف من انه اذا وهب
له عبدا او ولد له ولد او ملك مملوكا قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان
بعده استحب الى الزوال يشعر بها اختيار في الجمل والاقتصاد ولكن لا يعرف علم
الابتناء ولذلك لم يحكم في المختلف بعبارة الزوضع المذكورة في كتبه الشيخ
بما اختاره في الجمل والاقتصاد بل استشعر منها ذلك ولذلك علم الابتناء كما ...
به ذكرا شرع للموضع المذكورة في كتبه التي اختار فيها الترتب بطلوع الفجر
ويؤيده انه به ملاحظة ان احدا من العلماء لم يتعرض في الصنف بتمام عنوان
الصنف فيه الطلوع الفجر من يوم العيد بين مشايخهم في وجوب الفطرة على الصنف
ما ورد من وجوب الفطرة عن الضيف وعن العيال ومن ثم انهم لو كان اعتبار
الاجتماع الشرائط عند الطلوع لم يكن بدون اعتبار الضيافة عند الطلوع ليتحقق
صدق عنوان الضيف العامل في وقت الوجوب فظهر مما ذكرنا عدم المنافات
بين الاتفاق على اعتبار الشرائط عند الهلال والخلاف في وقت الفطرة ثم الكلام

هناك عن وقت الوجوب والكلام فيها سيأتي في وقت الواجب وهل الاخراج حجة
فيكون مستندا لا لبعض القائلين في المسألة الآتية بان الوقت هلال شوال إنما
تقدم من روايتي معوية بن عمار مبنا على اصالة الاصل والظاهر فيما بين وجوب
شيء في زمان كون الزمان لمنفرد لواجبا بغير كلما يحتمل فتخطئة شارح
الروضة للمحقق الفاضلين في تمسكهما بالروايتين في تلك المسئلة لانهما يدلان
على وقت الوجوب لا الواجب محل لان الاصل والظاهر اتحاد زمان الوجوب
والواجب لكن يبعد ما ذكرنا تصريح القائلين بكون وقت الفطرة طلوع الفجر انه وقت
وجوبها فيحتمل الحمل ذلك ان يكون اجتماع الشرائط عند الهلال سببا لثبوت
الوجوب عند الطلوع وان لم يكن وقتا لكن يبعده استدلالهم بما دلة وجوب
الاخراج قبل الصيف والعيد باعتبار الغنا فيطول الشهر او في النصف
الاخير او غير ذلك فان مقتضى الوجوب عن العيد والصيف تحقق الشرائط
قبل تحقق الوجوب وكذا حكمهم بوجوب الفطرة على من مات عند الطلوع
او قبله [illegible] لكفاية السبب قبل وقت الوجوب في اشتغال الذمة
نظير ضمانات الجنايات للطفل والمجنون فتأمل جدا اذا كان العبد
بين شريكين فالمحكي عن الاكثر وجوب فطرته عليهما بالاشتراك ويدل
عليه عموم ما دل على ثبوت الفطرة على كل انسان اما على نفسه او على غيره فخرج
منه ما فقد الشروط الذي لا يعول واحدا منهما بقي الباقي ويؤيد ذلك ان المستفاد
من الادلة كون المالكية سببا لوجوب الفطرة اما بنفسها بناء على كون فطرة
المملوك من حيث هو او لانها تستلزم العيلولة بنا على الاول الاظهر وعلى التقدير
فالامر في نظيره الشائع ظاهر اذ قيام السبب اعني المالكية او العيلولة

الواحد

للواحد او باكثر ويؤيده ما فهم من مكاتبة ابن الفضل عن الرضا صلوات الله وسلامه
في ثبوت الفطرة على المملوك اذا مات مولاه وصار للباقي سوية حمل الحديث
على ظاهره او اول به الاستنان مذهب الشيخ بان يراد ما ذكره في الوسائل
من كون موت المولى قبل الهلال وعن الصدوق عدم وجوب الفطرة
لمثل هذا العبد المشترك لما رواه في الفقيه في تعبير العياشي وفيه فيصف
سند بل ودلالة حيث ان الظاهر منها عدم وجوب الفطرة على من ملك
اقل من راس فلا ينافي وجوبها لفطرة على المتبعض اذا ملك مع عبده تمام
كما له عبيد وحلين فلا يدل على نفي الفطرة بالكسر بل على نفيها عمن ملك
دون الواحد وكيف كان فلا ينافي ما تقدم اذا اوصى له بعبد
فقبل بعد موت الموصي وقبل الهلال فلا اشكال في وجوب فطرته عليه
ولو قبل بعد الهلال فاما ان يجعل القبول كاشفا او ناقلا فعلى الاول يحتمل
على الموصى له لكشفه ملكه عند الهلال ويحتمل عدمه [illegible]
وينبغي بما تقدم من ان تعلق الوجوب الواقعي [illegible] بشرط
التنجز عند الهلال كما لو علم بعد [illegible] ويحتمل القول بين وقوعه
القبول في الوقت فيجب وعدمه وقوعه في خارجه فلا يجب القضاء وعلى
الثاني فيحتمل الوجوب على الوارث لان ملكه قبل قبول الموصى له ويحتمل عدمه
اما لان ملكه متزلزل في معرض الزوال كما ذكره المحقق الثاني في حاشية الشرائع
وفيه نظر ظاهر ولان مال الوصية لا تدخل في ملك الوارث بل على حكم
مال الميت حتى يقبل الموصى له ظاهر المحكي عن الصدوقين والعماني
الاقتصار في جنس الفطرة على الغلات الاربع وزاد في المدارك عليها الاقط

وفي ما انبتّ عليها من الارز والمخلوط واللبن معتمداً بثبوت الاجماع على اجزاء السبعة
وعدم الدليل على اجزاء غيرها وفي المدارك ان يخص الاكثر اقتصروا على هذه
السبعة وفي المعتبر ان الضابط ما كان قوتاً غالباً كالحنطة والشعير والتمر
والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا وتحقق بذلك دعوى
الاجماع انه يوافق ما عن المنتهى ونسب هذا الى المشهور بين المتأخرين
وعن المفيد انه افضلها قوت اهل الامصار على اختلاف اقواتها في النوع وحكى
مثل ذلك عن السيد المرتضى وعن الاسكافي يخرجها من وجبت عليه من
اغلب الاشياء على قوته وحكي عن الحلبي والحلي وقد نسب نقله في المدارك الى
المعتبر والتهذيب وفيه نظر فانه عبر بما هو قوت غالباً وحيث انما
يغلب على قوت الانسان او بلده مستحبا اللهم الا ان يكون مرادا لاسكافي
من قوله يخرجها بغير وجوب لا ان له عن غيره في مقابلة من الاقوات المعينة
وغير الاقوات ولذا استدل عليه في المختلف بعد ما استقربه بان الامر بها
ان كلفه بغير قوته حرج منفي وضرر منفي والصدوق فيما حكية الحلبي وصاحب
المدارك صحيحة عبد الله بن ميمون والشيخ ذكر الارز واللبن في بعض ابواب
والمفيد والسيد قولا بهما مرسلا فلعله في رسالة يونس المتقدمة ايضا
النطق على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وقوله
في صحيحة زرارة وابن مسكان الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم
وللاسكافي ومن تبعه مكاتبة الهمداني المروية في التهذيب ومستند
ما في المعتبر والمنتهى هو الجمع بين الاخبار ويظهر من المسالك والروضة
والحدائق اعتبار احد الاجناس السبعة المذكورة وان لم تكن به المخرج
او ما اقتات

ولعله
او ما اقتات به المخرج وان لم يكن منها الى كونه عن الذرة والعدس باعتبار الامر
بالجمع بين الاخبار المطلقة في اجزاء السبعة وصحيحة يونس وابن مسكان المتقدمة
لكن لا يبعد جواز اخراجها كان قوتاً غالباً بمعنى انه يقتات به في غير النادر
ولو عند بعض الناس فلا عبرة بالنادر كالكثير مما يقتات في ايام الغلاء بعض
الاقوات عند عامة الناس ولا غالبهم ويمكن ان لا يجزي والذرة قوتا عند
عند كل احد وان لم يقتت به كما هو ظاهر الاجماع المتقدم عن المعتبر والمنتهى
الظاهر منها كما ذكرنا انه لا يعتبر لعلها قط بل ما عدى الحنطة والشعير قوتا
غالبها الا بالمعنى الذي ذكرنا مضافا الى ذكر الذرة في بعض المعتبرة كرواية الحذاء
المروية في التهذيب والى المروي مرسلا في المعتبر عن امير المؤمنين صلوات الله
ان الفطرة على كل راس صاع من طعام ثم اعلم ان في مرسلة يونس ورواية ابن
مسكان المتقدمتين احتمالات ثلاثة احدها تعيين اخراج ما يقتات على قوته
كما هو ظاهر الاسكافي في ان كان الكلام على عدم تعيين ما هو اليه
في مقام رفع توهم الحظر وتعيين الغلات الاربع والثالث منها الا
ان النص هو لاحتمال الاوسط وهو فيه الحسن على جواز كل ما يقتات به الشخص
لكن لا ينافي على جواز اخراج قوت اخر لمن لم يعلمه جوازا للغلات الاربع مطلق
بالنسبة الى كل احد على الاقل فيظهر من بعض الاخبار اختصاصها باهل العلم
وكذا ما دل على الارز وهو مكاتبة الهمداني وهذا يحتمل في رواية الذرة والعدس
المتيقن هو اخراج احدى الغلات الاربع مطلقا وما كان قوتا غالبا
لشخص بحاله وبحسب بلده كما نسبه العلماء على ما حكي عنه لكن يتمحض الاول
للخصوصية فيه مشكل اذ لا يبعد دعوى انصراف القوت في المرسلة الى المراد

فلو لم يكن في رواية ابن مسكان مما يعارض الى المتعارف من الاوقات التي يتعاملون
بها منفرطوا بين الناس ولو كان فقط واللبن فلم نحضنا ان تومأ اقتاتوا
باللحم اوشي آخر من الامور النادرة فيشكل الحكم بجواز الفطرة منه متمسكا
بجانبين لعقرة وروده في مقام دفع توهم تعلق الاجناس المتعارفة من الغلات
الاربع ثم ان الحكم مرسلة يونس وصحيحة ابن مسكان اجزاء ما صدق عليه القوت
على انه اصل وعلى هذا فالدقيق والخبز اصلان لكن في صحالم لكن
تأمل لان الظاهر من القوت هو اصل الخبز بل تدليله ذلك باشتماله على
الاجزاء المالية وفيه نظر مع ميل على كون الدقيق من باب القيمة صحيحة
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال سألته يعطى الفطرة دقيقا
مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق
بناء على ابتداء جعل اجرة الطحن في مقابل تنقص الحنطة من الصاع بعد الطحن اذ
لو كان اصلا لم يجز فيه النقص من صاع ثم ان المشهور بل المعروف من غير
خلاف ظهورا اخراج القيمة من غير كلامهم بل صرح بعضهم بعدم الفرق في القيمة
بين النقدين وغيرهما والاخبار مختصة بالدرهم او مطلقة تحمل على المعتاد
والمراد بالقيمة في الفطرة والظاهر انه كاف انه المذهب المشهور نظرا الى ان بعضهم
منه اخراج الشي بقيمة لا امرا لا اخراج نفس القيمة هذا ان سلم تبادره للذهن
من لفظ القيمة وضعا وانصرافا والا فلا اشكال في الاستدلال ثم ما حمل الرواية
على الاخبار المقيدة بالدرهم فلا وجه لعدم التنافي ومرسلة عمار كما ذكرنا صحيحة عمر بن
يزيد المتقدمة المحكي عن الاسكافي والمفيد والسيد والشيخ
في المبسوط والخلاف والنهاية والناصريات والحلبي وسلار ان وقت وجوب

ذكرنا

نزى

ذكرنا الفطرة بطلوع الفجر يوم العيد وظاهر ابن زهرة الاجماع عليه وهو الاصل
للاصل وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت الصادق صلوات الله
عن الفطرة متى هي قال قبل الصلاة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء
بعد الصلاة قال لا بأس نحن نعطيها عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه دلت على
ان ظرفها يوم الفطر فلا يشرع قبله لكن الاستدلال بها مبني على وجوب تقديمها
على الصلاة اذ لو سيقت لبيان محل التوظيف المستفاد من الصحيحة لما
الاستحباب بالنسبة الى يوم الفطر بعينه كما لا يخفى فليسقط الاستدلال
سيتوقف الاستدلال برواية ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله صلوات الله عليه
الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كانت بعدما
يخرج الى العيد فهي صدقة اذ غاية ما يستفاد منها وجوب كون الفطرة
قبل الخروج فاذا بطل استحباب اعطائها من اجزاء وقت الفطرة بعد
سقط الاستدلال به مع ان مجرد وجوب كونها قبل الخروج لا ذاحمل على
الاستحباب لما سيأتي من اجزاء وقت الفطرة بالزوال سقط الاستدلال به
مع ان مجرد وجوب كونها قبل الخروج لا يدل على توقيتها بطلوع الفجر
ثم دلت على ذلك الصحيحة الاولى من حيث التصريح بوجوب كونها يوم الفطر
الذي مبدؤه طلوع الفجر فلا يجوز قبله ومنه يظهر ضعف الحكم بان قبل
الصلاة كما يتم مع طلوع الفجر بلا فصل كذا قبله الى الذهب منه ذلك بل
بالقرض مع ان المتبادر من السياق ان المراد بالقبلية انما هو القبلية
لما قبل الصلاة لا المتبادر منها الى الذهن حقيقة وهو قريب من الصلاة
مع انه لا قائل به هنا للاتفاق على كون ما بعد الفجر بلا فصل وقتا مع انه شرعه

مبنا ومنزجبا هنا وانت خبير بان هذين التضعيفين ناظرا الى ان الا
على التوقيت بقوله قبل الصلاة وليس كذلك بل بقوله يوم الفطر حيث
انما تدل على ان وقت الفطرة يوم الفطر قبل الصلاة فقبل اليوم لا وقت
كما بعد الصلاة واضعف من ذلك حملها على الافضلية بقرينة تولهم في
رواية الفضلاء يعطي يوم الفطر افضل وهو في سعة ان يخرجها في اول
من شهر رمضان اذ لا يخفى ان سياق الرواية يدل على افضلية اعطاء
يوم الفطر من التقديم عليه على وجه التعجيل وهو خارج عن المطلوب
اذ لا نزاع على القول بجواز التعجيل في جواز اخراجها ليلة الفطر بل قبلها
على وجه التعجيل بل النزاع في الوقت المضروب باصل الشرع الذي يحصر
القول فيه في قولين فتحصل من ذلك انه لا مناص عن العمل بالصحيح اذ لا
دل الدليل على عدم خروج وقت الفطرة بالصلاة فالتحقيق ان نسلك
هنا هذا القول متمسكا بالصحيحة مع تقويته في مسئلة اخر الفطرة
انما هو الى الزوال بل اخر النهار كما اتفق لصاحب المدارك ان ظاهر
الصحيحة ان دلت على وجوب كون الفطرة انما هو الى الزوال بل اخر النهار
كما اتفق لصاحب المدارك ان الصحيحتان دلتا على وجوب كون
الفطرة قبل الصلاة يوم العيد فلا مناص عن القول بانتهائه بالصلاة
وان دلت على مطلق الرجحان فلا يكون دليلا على ابتداء الوقت بطلوع
الفجر لاحتمال ان الرواية تدل على اول الوقت واخره بل لا لا واحد
وكيف كان فالمخالف فيما ذكرنا اكثر المتاخرين وجماعة من القدماء
كالشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة والحلي فاوجبوها بهلال شوال

لما تقدم

لما تقدم من رواية معوية بن عمار في المولود يولد ليلة الفطر عليه فطرة
قال لا قد خرج الشهر ولا في من اسلم بعد الهلال الى المولود يولد
كذلك فقال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر مبناء
على ما عرفت من ان مدلولها عدم حدوث وجوب بعد الهلال فلو لم يجب
الا بطلوع الفجر لم يكن لادراك شهر رمضان مدخل في الوجوب ولكن
التمسك بها مشكل لانهما مسوقتان لبيان مدخلية ادراك الشهر في الوجوب
في مقام جواب سائل حيث سئل عن ان المولود بعد الهلال او المسلم بعد
هل يتعلق بهما الفطرة يعني ولو في الوقت المضروب لها ام لا وليس السؤال
عن فعلية التعلق بهما ليلا فكان بعد التحقق في السؤال والجواب مقطوع
عنا وحينئذ فلا يبعد ان يكون ادراك الشهر سببا لحدوث الوجوب بطلوع
الفجر بحيث لا يتوجه الخطاب بهذا الواجب الموقت الا على من ادرك الشهر
ثم لو سلمنا دلالتهما على حدوث الوجوب قبل طلوع الفجر بحيث يتوجه الخطاب
بمجرد الهلال فلا تنافي توقيت الاخراج بطلوع الفجر فيتعدد ظرف الوجوب
وظرف الاخراج وهي منتقض بما ذكروه في مقام التفريع على سببية ادراك
الشهر بانه لو مات المكلف بعد الهلال وجبت الفطرة في ماله اذ لو كونه
واجبا لم يخرج من التركة فضلا عن جعلها بحيث تمانع مع الديان
لكن لم اصحاب القول الاول لحدوث الوجوب بطلوع الفجر ينفي الا
الاول وهو صاحب المدارك وشيخنا حيث اجاب عن الروايتين بانهما
تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وجوب الاخراج
الغروب واحدهما غير الاخر وقد يظن به ان الادلة تعارضت في الوجوب

واما اخراج فيورد عليه بانه خلاف ظاهر كلماتهم بل خلاف الاصل لحجة ان
الاصالة الحلالي وجوب شيء في وقت جواز اداء بعد تحقق الوجوب
وفيه يعني انه موقوف على ابطال دليلا للذيل الذي يكتفي به فيقيد الاطلاق
انه موقوف على عدم سوق الاطلاق في مقام بيان اصل الوجوب في مسالة
التأخير مع عدم امكان تحصيل الفراغ بالتعلق عند الشك فيها
الى الاحتياط نعم يشكل فيما ذكر من مسألة رؤية المكلف قبل طلوع
الفجر مع وجوب المنفرد في حالة ويمكن دفعه بان اذان الشرع سبب للوجوب
بمعنى الاستقرار في الذمة يظهر معنى وجوب الزكاة بعد الحول وقبل
التمكن من الاداء كما نسم بهذا المعنى فلا منافاة بين استقرارها في
الذمة بظهر معنى وجوب الزكاة بعد الحول وقبل التمكن منه لاداء كما نسم
بذلك في المعنى فلا منافاة بين استقرارها لانه نظير بعض وجوب
الزكاة بمجرد الحلال او عدم وجوب الاداء الا بعد طلوع الفجر شهر الدين
الموصل وكيف كان فدلالة الروايتين على جواز الاداء ليلا في غاية
الاشكال والاحتياط اللازم مع قطع النظر عن اعتبار القرينة من حيث
الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب الاتيان بعد طلوع الفجر ولا يتوهم
عدم ثبوت يقين الاشتغال بعد الاتيان بها ليلا او بعد طلوع الفجر لشك
في تعلق التكليف لانا نعلم بعد طلوع الفجر انه تعلق به تكليف بالاخراج في
زمان فنشك في البراءة عن ذلك التكليف المتيقن وتبيان احرى انه التكليف
تحقق في زمان يقيننا او شك فيه لزاله ... ومعرفة الزمان
معرفة الزمان ثابتة بالخصوص هكذا في الدروس والمدارك عن
المشهور

صحيحة على المشهور حوله تعجيل الفطرة من اول شهر رمضان تعقدين من ذلك على
الفضلاء المتقدمين تدعي ... فيها وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم
من شهر رمضان وحملها على الفرض مع تخصيص ذلك بشهر رمضان بعيد
جدا سيما مع ان ظاهر الضمير في قوله يعطيها الرجوع الى نفس الفطرة وسيأتي
حمل الحكم من باب السعة والرخصة في مقابل الفضيلة اذ لا ريب في ان
اقراض الفقير للاحتساب عليه في يوم الفطر قبل الصلاة جامع لفضيلة
الاقراض واداء الفطرة في وقت الفضيلة فلا معنى لجعله من باب الرخصة
الفائتة للفضيلة وكيف كان فحملها على القرض في غاية البعد واولى منه
حملها على كفاية نصف صاع الجميع على خلافنا فهو غير صالح ويدل عليه
رواية اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن تعجيل الفطرة بيوم
فقال لا بأس به فتأمل عدم الترك بالفصل بين اليوم واذنه فيه ومعها
يخصص عموم ما دل على ترتيب الفطرة بيوم العيد او بهلال شوال مع ان
ذلك العموم في مقام بيان الوقت الاصلي فلا ينافي الرخصة في التقديم
للدليل ثم يخصص بها ما ورد في تعليل المنع عن تعجيل الزكوة المالية
بقولهم لا تصلي الاولى قبل الزوال فان كل فريضة انما تؤدى اذا
حلت واما مرفوعة احمد بن محمد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته هل للزكاة وقت معلوم تعطى فيه قال ان ذلك يختلف
في اصابة الرجل المال واما الفطرة فانها معلومة المرويات في انفسهم لا تبلغ
الروايتين لان السؤال فيهما عن الوقت الاصلي المفروض وربما يؤيده
القول بما تقدم من روايتي معوية بن عمار الظاهرتين في اناطة الوجوب

بإدراك شهر رمضان فإن ذلك ظاهر في سببية شهر رمضان لوجوب الفطرة
قوله من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت ومن أدرك الركوع
فقد أدرك الركعة ونقل ان الشرط لادراك رمضان الى كونه هي الغاية الخ
لا بد لها من بداية وليست هنا اجماعا اول الشهر وفيه اولا ان ابتداء
الشهر انما جعل في الروايتين سببا للوجوب مع اجتماع الشرائط فيه من
الكمال والحرية ذلك في عموم قوله ليس الفطرة الا على من أدرك الشهر
وجوب الفطرة على من أدرك الشهر متصفا بالشروط المعتبرة وظاهرهم
ان ادراك ما قبل الغروب من اجزاء الشهر متصفا بتلك الشروط ليس سببا
وان الوجوب على من ادرك جزءا من اجزاء الشهر بالصفات ثم زالت عنه في الجزء
الاخر والظاهر عدم الخلاف في عدم الوجوب حينئذ وثانيا ان ادراك كل جزء
سببا كما انه نقل الاجماع على كونه مشروطا باجتماع الشروط في الجزء
الاخير فيكون وجوبها عند حصول رمضان فنزل لا غيره مستفادا بادراك
الجزء الاخير مستجمعا للشرائط فالجزم والعزم عنه مدفوعة بان ادلة
اعتبار الشروط ليس فيها ما يقتضي بوجوبها في الجزء الاخير بل مفادها
نفي الوجوب عن الفاقد كما هو مدلول قوله لا زكوة على يتيم او على من
قبل الزكوة وقوله يجب الفطرة عن كل من يعول وانما اعتبروا وجودها
في آخر الشهر من جهة هاتين الروايتين الدالتين بالتقريب المتقدم
في دلالته على عدم تأخر حدوث تعلق الفطرة عن الهلال فاذا كان
المراد بالادراك فيهما ادراك ركعة من الوقت وادراك الركوع فالمدرك
اي جزء من الشهر مع الشرائط لابد ان يكون سببا وان فقدت الشرائط

سبب

شوال

سببا ولم يحصل لي مستند للعلماء على اعتبار اجتماع الشرائط عند هلال
الا انما هما الروايتين لان الروايتين تدلان على سببية ادراك الشهر ودل
دليل آخر على اعتبار اجتماع الشرائط في جزء منهم لو ثبت كفاية اجتماع الشروط
في جزء من الشهر كما يستفاد من كلام الفاضل في المختلف حيث استدل
على جواز التقديم بانه انفع للفقير لانه ربما افتقر الدافع ومات قبل
الوقت فيحرم الفقير امكن ما ذكر وثانيا ان الروايتين لو تمت دلالتهما
على الوجه المذكور دلتا على ان وقت الفطرة المضروب لها باصل الشرع
وهو هلال رمضان فلا يكون تعجيلا نظير الزكوة المالية المعجلة
وتقديم غسل الجمعة يوم الخميس وصلوة الليل على الانتصاف والظاهر
عدم الخلاف على تجويز التعجيل في ذلك نعم ربما توهم عبارة المختلف
ان اول الشهر وقته الا انه حيث قال في رد مستند المانع لا نسلم انها
عبادة موقتة فلا يجوز قبل وقتها الا قرضا انما نقول بموجبه ونقول
ان وقتها شهر رمضان لما تلوناه من رواية الفضلاء انتهى لكن مراده
من الوقت هنا مطلق الزمان المضروب لشرعية الفعل ولو من
باب الرخصة في التعجيل ويشهد له ان الوقت في كلام المانع هو ما يعم
هذا ولذا ادعى ان التقديم محصور في القرض ويشهد له انه قد سلم
الآخر وهو انه لو جاز في شهر رمضان لجاز التقديم بان السبب فيه
الصوم والفطر فيجوز فعلها عند احد السببين كما جاز فعل الزكوة
عند حصول النصاب وان لم يحصل الحول والحاصل انه لا ريب في ان
مرادهم من التقديم هو التعجيل لا التوقيت كما ينادي بذلك عنوان مسئلة

بعبارة النتيجة وذكرهم اياها بعد ذكر الخلاف في وقت الوجوب وهو ظاهرهم الخلاف
بين القول بوجوبه بدخول شوال وبين القول بوجوبها بطلوع الفجر فظهر
ما ذكرنا من عدم قابلية دلالة الروايات على سببية مطلق الادراك ثم ان دفع
التعجيل فطرة مشروط ببقاء الدافع على صفة وجوب الفطرة عليه حال الهلال كما
هو ظاهر عبارة المختلف المتقدم ووجهه ان نقد بعضها الا بما يكشف عن عدم
وجوب الفطرة فلا يكون المدفوع الثاني به فطرة معجلة نعم لا يشترط بقاء الآخذ
في صفة الاستحقاق لانها كانت فطرة حين الاعطاء وان لم يعرض استحقاق
الآخذ لها بما قلنا ما اعتبار بقاء الآخذ على صفة الاستحقاق في الزكاة
المالية المعجلة للنص المتعلق في تلك المسألة فيقتصر على مورده
واما آخر وقت الاخراج فنسب الى الاكثر انه يحرم تأخيرها عن صلاة
العيد بل عن المنتهى انه لا تذكره نسبة الى علمائنا وقيل يمتد الى
الزوال وهو المحكي عن الاسكافي وتولاه الفاضل في المختلف واستجوده
في البيان تبعا للحدائق وهو ظاهر المحقق في الشرائع والمحقق الثاني في حاشيته
وحاشية الارشاد وعن الشيخ امتداد الاخراج بامتداد مدة ... بل في المنتهى
نسب تحريم التأخير عن الصلاة الى علمائنا اجمع ونسب في المختلف
الاجزاء على الزوال ليس عندنا شرحا باجماع وما ليس في المدارك بل
الاولى اخبار كثيرة ظاهرها ذلك منها ما تقدم من صحيحة العيص ورواية
ابراهيم بن ميمون وذيل رواية العيص بما تدل على جواز التأخير
الى الزوال منها الصحيح المروي في الفقيه عن اسحاق بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها

قبل

قبل الصلاة او بعدها ورواية العياشي عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اعط الفطرة قبل الصلاة وان لم تعطها حتى ينصرف من صلاته فلا تعد
له فطرة ونحوها المروي في الاقبال مرسلا ورواية المروزي ان لم تجد من تضع
الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة ... منها قبل رواية
عبد الله بن سنان اعطاء الفطرة قبل الصلاة وان لم تعطها حتى ينصرف
من صلاته فلا تعد له فطرة وانما هي صدقة لاحتمال رجوع الافضلية
الى تقديمها على ما قبل الصلاة اذ المتبادر من القبل الرجحان الوجوب
سيما بقرينة حكمه عليه السلام بخروجها عن الفطرة بعد الصلاة واما صحيحة الفضلاء
السابقة الحاكمة بافضلية اعطائها قبل الصلاة بيوم فلا تنفيه في مقابلة
التقديم على يوم الفطر بقرينة قوله عليه السلام وهو في سعة ان اخرجها ... وذيله رواية
العيص المتقدم انما ظاهرة في العزل فيهود من كتاب الاقبال اذا
اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك
قلت فاصلي الفجر واعزلها فامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها
قال لا بأس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلاة ولا يبعد ان يكون نقل
الفقيه فهي صدقة لا تجزيك قال ... من ... المدائني كما
يشهد بمخالفة الروايات حتى يعرض هذه بتقييد الفطرة والصدقة
بالصلاة ولا يمكن حملها على الظهر الا اذا اريد وقتها وهو غير صحيح
في كثير منها بعد صحته في نفسه واما استضعاف هذا القول بانه قد
لا يصلي العيد فيجب اما سقوط الفطرة او تقييدها في هذا الفرض بنحو
فيثبت ذلك التحديد في غيره لعدم القول بالفرق ... لم يسلم عدم القول

بالفصل وهو ممنوع اذ لا يعقل تعميم هذا التحديد بصورة ترك الصلاة
فالظاهر انهم يقولون في صورة الترك بكون التحديد بالزمان القابل لفعل
المكلف اياها ان تركها المكلف لعذر او لا مع صلاة جماعة فالاشارة بعد
تمام الصلاة بعد فعل الامام كما في الامام ع او ماثبته الخاص والعام او بطلان
الامام لو قلنا بوجوبه معهم عينا فيتعين عند فوات الصلاة وان ترك
بالمرة فالعبرة بالزوال او بما قبله بمقدار الصلاة لان كل جزء قبل ذلك
تقع فيه الصلاة ثم قد يشكل فيما لو قلنا باستحباب الصلاة او بوجوبها
ترك الفطرة لاشتغاله بالصلاة فانه يجب تقديم الفطرة وتاخير
الصلاة فتفسد صلاته ولا يتوهم ان صلاته تستلزم لعدم فوت وقت
الفطرة فلا تحرم ولا يفسد نظير ما ذكرت في السفر الموجب لفوت الجمعة
او علم الفوت الناشي من فعل الصلاة الحاصل من الغرم لا يوجب عدم
التحريم كما ان علم تفويت السفر للجمعة من حيث كونه معصية لا يوجب
رفع التحريم عن المعصية وربما يؤيد القول الثاني بما رواه الشيخ في التهذيب
مرسلا عن من انه ان ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة وكذلك من
اسلم قبل الزوال فانه لو خرج وقت الفطرة بالصلاة ولو كان قبل
الزوال لم يكن وجه لاستحباب الفطرة لان المفروض على ما دل عليه الاخبار
المتقدمة وكلام الاكثر كون ما بعد الصلاة صدقة لا فطرة فاستحباب
الفطرة قبل الزوال ولو بعد الصلاة كاشف عن بقاء عنوان الفطرة بعد
الصلاة صدقة لا فطرة فاستحباب الفطرة قبل الزوال ولو بعد الصلاة
كاشف عن بقاء عنوان الفطرة بعد الصلاة بل من علم خروج وقتها

اذ لا معنى لاستحباب التصدق عمن لم يولد حين الاداء بل لا معنى له فيمن اسلم
بعد الصلوة مع جب الاسلام لما كان عليه حال الكفر لكن لا يخفى ان
التاييد بهذا الحكم لا يخلو عن اشكال بل نظر لاحتمال كونه تعبدا محضا
ولذا حكم به جماعة ممن ذهب الى القول الاول كالصدوقين في الرسالة
والمقنع والهداية والشيخ في المبسوط والخلاف والنهاية والمحقق في
المعتبر نعم في الشرايع قيد الاستحباب بما لم يصل العيد وكذا العلامة في القواعد
والارشاد ومثل الشرايع في الاختلاف هنا الاخبار ففي رواية العيقبة
عن محمد بن مسلم تصدق عمن يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم
الصلاة وفي مرسلة التهذيب المتقدم اليها المشار اليها من ولد قبل الزوال
يستحب ان يخرج عنه الفطرة وان ولد بعده فلا وكذلك من اسلم قبل الزوال
او بعده لكن الظاهر انه لا منافاة بين الحكمين ويكون الاول اكد في
الاستحباب من الثاني وكيف كان فلا يخفى ان الحكم المذكور في كلام
يبقى بظاهره على امتداد وقت الفطرة الى الزوال حيث ان ظاهر الحكم استحباب
تزكية المولود قبل الزوال من جهة ذلك الامر به في اعطاء الفطرة
عنه ويؤيدها في الدلالة ما تقدم من صحيحة ابن سنان من اعطاها
قبل الصلوة وبعده صدقة فان الظاهر ان المراد بما قبل الصلاة القابل
لما يفعلها او المحكوم بكون الفطرة فيه صدقة فيكون دالا على الاجزاء
فيما قبل الصلوة لا انما تنتفي ثواب الفطرة بل هو تقديم ويقصد صدقة وليس
المراد قبل الصلوة من يكون مقابلا لما قبل الصلاة مكيدا بوقتها فهم
الرواية المتقدمة عن كتاب الاقبال والرواية التي ادركها السيد المرتضى

حيث قال لمعمر بن يحيى انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس ويؤديها
لعله ينبغي في الرواية الاخرى المحكية عن كتاب الاقبال ينبغي ان تؤدى
الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فان اداها بعدما يرجع فانما
هي صدقة وليست فطرة ويؤيدها ايضا ما روي عن امير المؤمنين ع
باداء الفطرة في خطبة العيد المتاخرة عن الصلوة وبيان سبق احكامها
بقوله ع فليؤدها كل امرئ منكم عن عياله كلهم ذكرهم وانثاهم صغيرهم
وكبيرهم حرهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعا من تمر او صاعا من بر
او صاعا من شعير الخ وتاييدا لكلام في المستند انا ولية وقت الفطرة
الواجبة على كل احد قبيل الصلوة التي لا تقع عن كثير من الناس الا بعدهم
وجوبها على المشهور لا للعدة مع اختلاف زمانها من تسع سنة
دليل على اختصاص الصلوة ومال اليه في المدارك والذخيرة وهو ذيل
صحيحة العيص المتقدمة وقد عرفت ان الظاهر حملها على صورة العزل كما ذكره
غير واحد وان كان الانصاف كونه مخالفا للاطلاق مثل ظاهر الروايتين
حيث ان السؤال فيها في الرواية عن وقت الاخراج وسؤال الذيل
متفرع على ذلك كما لا يخفى على المتامل وظهر وقت دعوى العلامة في المختلف
الاجماع على جواز تاخيرها عن الزوال الظاهر جواز عزل
الفطرة في وقت ادائها في الجملة بلا خلاف بين الاصحاب وانه مع
عزلها وفصل بها الفطرة وعينها في مال مخصوص قبل الصلوة انه يجوز
اخراجها بعد ذلك وان خرج وقتها والمستند في اصل مشروعية العزل

الاخبار

الاخبار المستفيضة وقد تقدم بعضها كرواية المروزي ورواية اسحق بن
عمار وذيل الرواية المحكية عن كتاب الاقبال المتقدم الدال على ما ذكره جماعة من تعيينها
في مال مخصوص بقصد الفطرة فيصير امانة شرعية في يد المالك
لا يؤقت اداؤها بوقت ومقتضى كونها امانة شرعية انه يجب
اداؤها فورا مع الامكان وان لم يجيء وقت الفطرة لان الوقت وقت
امتثال الفطرة لا وقت اداء الامانة الا ان ظاهر ما تقدم من عبارة
الحدائق هو عكس ذلك وان ما في الزكوة الناخر ولو خرج
الوقت ويدل على ذلك ما تقدم من قوله ع في رواية اسحق بن عمار
اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل او بعد بل رواية الاقبال
المتقدمة وذيل صحيحة العيص بناء على حملها على صورة العزل لو على ذلك
يحمل عليه رواية الحرث عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر الفطرة
الى هلال ذي القعدة فان هذا لا يعقل باقي من الحمل على صورة
عدم المستحق لو لم يعزلها ولم يؤدها حتى خرج وقتها وهو الزوال
او قبل صلوة العيد او بها ويوم العيد فهل يجب اعطاؤها ام لا وجهان
الاول قيل هو الاشهر ... اقوال يتم بها وجوب الاعطاء نصف له
المصرح بالاعطاء تلويحا وجوبها ذات تركها فات الموقت وانها
من مهام الصوم وللصحيحة المروية عن ابي عبد الله ع قال في الرجل
اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد
برئ والا فهو لها ضامن حتى يؤديها الى اربابها والجواب اما عن الرواية
فبقيد بادلة التوقيت ودعوى ان اداءها في الوقت المذكور تكليف

مستقل يدفعه الاجماع على اتحاد التكليف اذ ليس فعلان في الوقت امتثالا
احدهما للمطلق والاخر للمقيد والتزام تعدد العقاب بتركها في الوقت
وخارجه ممن هذا القائل انما هو لاجل التكاليف المترتبة كما في رد
السلام واداء الدين والوديعة لا لاجل انها تكليفين متوجهين
اليه دفعة احدهما مطلق والاخر مقيد على ما يقتضيه التمسك بالعمومات
بعد خروج الوقت هذا كله مضافا الى ان لنا ان نمنع توقيتها لان المراد
بالفطرة سواء الوجوب هو الذي وجبت الاخبار المطلقة لا ان يد من حصل
وجوبها كما لم يقصد في ادلة التوقيت الا اثبات وقتها بعد الفراغ من وجوبها
وانا نمنع الصحيحة للخبر بل ظهوره راجع الى الضمير اخرجها من ضمانه
الى الفطرة المعزولة بمعنى اخراجها من ضمانه اعطاها الى المستحق فيخرجه
من عهدة ايصالها بقوله والا فهو ضامن لها بمعنى انه في عهدة الاداء
والايصال وكون الفقرة الاولى عبارة عن العزل والثانية حكم صورة
عدم العزل لا يجدي في اثبات بقاء التكليف بعد خروج الوقت لاحتمال
ان يكون المراد انه مع العزل ضامن لها حيث تؤديها في وقتها المضروب
لها فحاصل الجواب ان مع العزل يخرج عن الضمان ومع عدمه يبقى في عهدته
لكن الانصاف صحة التمسك بالعمومات حيث انها تدل على ثبوت الفطرة
في ذمة المكلف عند دخول وقتها فرض تأخيرها عن وقتها المضروب
لا يدل على السقوط كما في كثير من الواجبات ولا يوجب ذلك تعدد التكليف
بالمطلق والمقيد فغرضه تحصيل امتثالات باثبات المقيد نظرا الى
ان المطلق هو ثبوت [illegible] مطلوبية النفس وانما ما لم يحصل الحاج

لا لبيان

لا لبيان مطلوبية لتحدد موجب بحيث يدل على تخيير المكلف في ايقاع
الفعل في اي جزء منه حتى يكون تعدد التكليف لوجوب ايقاعه معينا
في مقدار خاص من الزمان حتى يحصل تكليفان دفعة وانما يوجب ذلك
تعدد التكليف تدريجا بمعنى بقاء الامر بالطبيعة بعد فوات الخصوصية
من المكلف كما في رد السلام ونحوه ويمكن ان يقال انه يتم ان يستفاد
من العمومات ان الوجوب بالنسبة بالحكم الوضعي وهو اشتغال الذمة
المكلف بهذا المقدار للفقراء وتوقيتها تابع لدليله كتاجيل الدين
لا يسقط عن الذمة بخروج الاجل والفرق بين هذا وسابقه ان
الباقي بعد خروج الوقت في الوجه السابق هو التكليف المطلق باداء
الفطرة وفي هذا الوجه هو الحكم الوضعي تمت كتاب الزكاة الحمد لله اولا
واخرا وظاهرا وباطنا

وصلى الله على خير خلقه
وعلى آل محمد عليهم السلام

منقطعة بدفعة غير التقوية ولو لم يرد شيئاً
مع الخوف ... ولو كان لشيء حالتان يؤكل
في ... احدى ... حتى انه لو احتص
التحريم بحال ... ولو اكل شيء في قطر دون
آخر فالظاهر شمول التحريم ويجوز السجود على
القرطاس ان اتخذ من جنس ما يجوز السجود
عليه ويكره المكتوب منه للقادر الا ... دون
غيره عند الشيخ وهو متجه في البصير الواجب
في المساجد المسمى ... اوقات ...
عقد ... على ... عليها واحتياطاً

العصر في المشترك ... الى ان تذكر في الاثناء و
لا صحت العصر واتى بالظهر اداء ووقت الفضيلة
الى ان يصير الفيء الزائد مثل الشخص لا مثل المختلف
قبل الزوال وللعصر الى ان يصير مثليه ووقت
الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار خمس تامة
الافعال والشروط ولم يكن صلى وجب القضاء
او مقدار ركعة وجبت العصر اداء وللمغرب
غروب الشمس ويعلم بذهاب الحمرة المشرقية
لا باستتار القرص ... عقداً ... ان
... على معنى الاشتراك الى ان